نمبر اول

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدارین

... ان حمید و زمان سعید رسالہ عجیب و غریب کہ

... مضامین دلچسپ و تحقیق نکات دلنشین فرد فرید است

مطبوعہ تاریخ پانزدہم ۱۵ ماہ ربیع الاول سنہ ۱۲۹۲ موسوم برسالہ

قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی قاسم صاحب سلمہ

بتصحیح مولانا ممدوح کہ در علم و عمل خویش بقیہ سلف صالحین ہستند
و بجودت طبع و ذکاوت ذہن خود یادگار علمائے محققین

در مطبع مجتبائی دہلی باہتمام محمد ممتاز علی طبع گردید

جلد اول

ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا

المنة لله که برہان سعید آوان حمید رسالہ المنبر اول از رسائل قاسم العلوم که مشتمل بر دو مکتوبات است

مکتوب اول

در جواب شبہ بعض فضلا که در بارہ عدم مملوکیت فدک در رسالہ
ہدیة الشیعہ تحقیق کردہ شد بدل او سان از روایت واقدی افتادہ بود

مکتوب دوم

در شرح حدیث ابی رزین رضہ قال قلت یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم این کان ربنا
قبل ان یخلق خلقہ قال کان فی عماء تحتہ ہواء وما فوقہ ہواء وخلق عرشہ علی الماء که در مشکوٰة از ترمذی
مروی است

بتصحیح وتنقیح مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بتاریخ پانزدہم ماہ ربیع الاول سنہ ۱۲۹۲ ہجری

در مطبع مجتبائی دہلی زیب انطباع یافتہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد بیحد واسطی اوس خدای پاک کی جسنی بنی آدم کو خاک سی اشرف المخلوقات بنایا اور جوہر علم
بفضل برحمت فرماکی جملہ کائنات سی مشرف کیا اور درود نامحدود اوس افضل مخلوقات سید الانبیاء
والمرسلین پر کہ گم گشتگان تیہ ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر لگایا و بسبب فرمان
معجز بیان علمت علم الاولین والآخرین کی باوجود امی لقب ہونی کی دین مبین اونکی نی جملہ
شرائع و ادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلواۃ کی یہہ خادم ازلی محمد ممتاز علی مہتمم و سید نذر
عبد الرزاق بیگ منصرم مطبع مجتبائی اصلح اللہ حالہما خدمتمین جملہ صاحبان اہل ایمان و اسلام کے
عرض کرتی ہین اگرچہ موافق ارشاد ہدایت بنیاد جناب ختمی مآب علیہ و علی آلہ و اصحابہ الف الف صلواۃ
وسلام یرفع العلم و یکثر الجہل اس زمانہ اخیر مین علم کا نام ہی باقی ہی جہل کی وہ کثرت ہی کہ عیان
چہ بیان مگر تاہم فخر الاماثل و مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی **محمد قاسم صاحب** مد فیوضہم کے
بعض تصنیفات اپنی نظر سی گذری کہ جنکی دیکھنی سی ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان و تدقیق
مضامین سی سلف صالحین اور علماء محققین کے علم کا سا مزہ حاصل ہوتا ہی صدق اللہ و صدق رسولہ
لا ینقضی عجائبہ و لا یخلق عن کثرۃ الرد بلا شک قرآن و حدیث کی دقائق و نکات قیامت تک باقی
رہینگی لہذا ہمنی بنظر خیر خواہی خلائق چہاپنا انکا مناسب جانا تاکہ ہر شخص کو فائدہ حاصل ہو اور اس نمونہ
قدرت خداوندی کو دیکھکر ہر ایک کا ایمان کامل ہو اور نام اوس مجموعہ کا رسالہ **قاسم العلوم** رکہا
جو صاحب اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کرین ہمکو بہی دعای خیر سی یاد کرین

مکتوب اوّل

در جواب شبهه بعض فضلا که درباره عدم مملوکیة فدک که در رساله هدیة الشیعه تحقیق کرده شد بدل اوشان از روایة واقدی افتاده بود

بسم الله الرحمن الرحیم

کمترین هیچمدان بلکه نادان **محمد قاسم** عفی الله عنه بخدمت سراپا عنایت مخدوم مکرم مولوی محمد فاضل صاحب ادام الله عنایتکم اول سلام مسنون عرض میکند مقبول باد پس ازان عرض پرداز ست که هفتم یا ششم این ماه بغرضی بدیوبند رفته بودم نامه سامی بمیرٹهه آمد بست و یکم باز آمدم و دیدم که خطوط کثیره از اطراف و جوانب آمده و نهاده اند چون همه جواب طلب بودند و بعض ازان متضمن تقاضا را اول بجواب آن پرداختم و اکنون بجواب سامی قلم برداشتم بنام خدا اول مقدمات چند می نگارم اولین مقدمه که گزارش کردنی ست اینست که علة ملک همین قبض ست و بس ملک جانوران صحرائی و ماهیان دریائی و کاه و هیزم خود روئیده و آب چاه و دریا و زمینها افتاده بطوریکه نه حاکم را باو سروکاری باشد نه محکوم را اگر ثبوت می پذیرد همین قبض می پذیرد و آنکه بیع قبل القبض ممنوع ست وجهش نیز همین ست که مبیع بملک مشتری نمی آید بیع اندام هیچ ازکند کفار اگر مالکان اموال اهل اسلام باستیلاء تام میگردند همین وجه میگردند که قبض اهل اسلام برخاست و قبض کفار بجایش جا گرفت و قضاء قاضی اگر نافذ می شود همین وجه نافذ می شود که قبض مالک اصلی چنان برخاست که باز امید معاودت نماند چه غاصب اگر غصب میگیرد باز امید داد رسی از حاکم هست چون حاکم خود داد ندهد باز کرا از کجوید بالجمله علت ملک همین یک قبض ست و آنکه بیع و شرا و هبه و صدقه و وصیت و میراث را از موجبات ملک میدانند از همه جهات نظر سرسری ست

اسباب تحصیل قبض اند و قبض سبب ملک بدین سبب این تهمت بنام این اسباب نهاده شد دوم آنکه ملک
مبنی للمفعول صفت مال ست و مالک مبنی للفاعل صفت مالک مگر نمیتواند شد که مال واحد در آن واحد بجمیع جهاتها
تمامه مملوک دو یا زیاده مالکان گردد و بحیطه ملک زیاده از یک در آید آری اگر فرق اصلیه و ظلیه میان آید باز
اگر یک شیء را انتساب مملوکیه بدو کس داشته باشد حرجی نیست خود میدانی که همه عالم و عالمیان و جمله ما فی السموات
والارض بشهادت آیه ولله ما فی السموات والارض بجمیع الوجوه مملوک او تعالی ست این نیست که
کس دیگر در نصف یا کم و بیش شریک او تعالی ست تعالی الله عن ذلک علواً کبیراً مگر با اینهمه من و تو همه
قلیل کثیر اموال بملک داریم و از مملوکات خود میشماریم اگر ما نیز باعتبار ملک در همان مرتبه باشیم که خدای تعالی را
مسلم ست شرکا غیر متناهی هم جناب او تعالی خواهند بود و نعوذ بالله چاره بجز این نیست که ملک ما از
ظلال ملک او تعالی چنان باشد که عکس آفتاب در آئینه ظل آفتاب باشد بالجمله موصوف بالذات
بملک همون وحده لاشریک له ست مگر چنانکه آب باتش گرم گردد و آئینه و زمین و دیوار و اشجار
بآفتاب منور شوند و باز قدری تعدی آثار ازین اشیا بظهور آید و باین جهت فاعل آن آثار بظاهر شمرده
شوند همین سان جماعه ذوی العقول بعروض قوة قابضه و محرزه مصدر قبض و احراز میگردند
و منجمله مالکان شمرده میشوند غرض چنانکه آئینه مصدر تنویر میگردد و بطفیل عکس آفتاب نور بدیوار وغیره
اشیا میرساند و زمین و دیوار مصدر تنویر میگردد و بوسیله نور عرضی که از آفتاب گرفته اندرون
خانها را قدری منور می گردانند و آب مصدر تسخین میشود و بذریعه حرارتیکه از آتش گرفته هرچه درو
می افتد یا برو میریزد گرم میگرداند همچنین بوجه عروض قوة قابضه و محرزه که همانا حاصل جمع عقل و
قدرة ست بنی آدم نیز مصدر مالکیه میشوند و اموال را مملوک میگردانند لیکن پیداست که عروض را
فقط یک رتبه و انعکاس ظلال و عکوس را فقط یکدفعه نیست از موصوف بالذات صدها تنزل و صدها
انعکاس از یک پایه بپایه دیگر متصور ست قمر از آفتاب مستفید ست و آئینه از قمر و دیوار از آئینه
مستفید میگردند همچنین اگر آئینهای دیگر بیفزایند تعدی و انتقال فیض از آفتاب الی غیر النهایه متصور
است نهایته ما فی الباب هر مرتبه لاحق از مرتبه سابق ضعیف شود چون در ما نحن فیه نظر کردیم ما بین

مالک حقیقی خداوند وحده لا شریک له و مالکان مجازی یعنی امثال ما و شما یک واسطه بنظر آمد آن کیست مصداق
لولاک لما خلقت الافلاک حبیب پاک جناب آفتاب عالمتاب عالم حقیقة وسیله کبری برزخ علیا محمد رسول الله
صلی الله علیه وسلم چنانکه وقت شب قمر میان آید و برزخ حاجز درمیان آفتاب و زمین و زمینیان شود و بوسیله آن
از نور آفتاب مستفید گردیم و بیقین میدانیم که اگر قمر درمیان نمی بود این جلوه شب مهتاب میسر نمی شد همچنین
ذات پاک محمدی صلی الله علیه وسلم اگر میان نمی آمد و این برزخ کبری و وسیله فیوض وجود و دیگر فیوض
[illegible] نمی شد حقائق ممکنه خصوصاً افراد مومنین و مومنات پیرایه وجود خارجی در بر نمی کشیدند و این عالم
شهادة را مشاهده نمیکردند مشار این تحقیق دقیق سخنی ست بس عمیق اگر در پی استیعاب آن شوم این
یکدو ورق نسخه طولانی شود و اگر ره اختصار روم شاهد مقصود جلوه نفرماید میرانم چه کنم گاهی بدلم می آید
که حواله بر آب حیات و فتوای تحذیر الناس که در نیو المطبع صدیقی مطبوع شده نمایم و گاهی بدلم می آید که
ره قلم بکشایم پس از کشمکش و بیم بسیار مصلحت دید خود آن دیدم که قدری مختصر اینجا هم بنویسم بشنود صفت پاک
شه لولاک جای میفرمایند خاتم النبیین و در جای ارشاد ست النبی اولی بالمومنین من انفسهم معنی خاتم
النبیین در نظر ظاهر پرستان همین باشد که زمانه نبوی صلی الله علیه وسلم آخر ست از زمانه انبیا گذشته
و باز نبی دیگر نخواهد آمد مگر میدانی که این سخنی ست که مدحی ست در آن نه ذمی باز نما جمله ما کان محمد ابا احد
من رجالکم این معنی را چه علاقه که از آن استدراک فرموده فرمودند ولکن رسول الله خاتم النبیین اگر از
من پرسی معنیش اینست که نبوة دیگران مستفاد از حضرت محمدی ست صلی الله علیه وسلم و نبوت
آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عالم اسباب مستفاد از نبوة دیگران نیست پس چنانکه نور قمر از آفتاب است
و نور آفتاب از نور دیگر نیست بلکه قصه استفاده اختتام یافت همچنین نبوت دیگران و نبوت نبی آخر الزمان را
باید شناخت صلی الله علیه وسلم و چون اینچنین باشد آمدن نبی دیگر بعد آن سرور عالم صلی الله علیه وسلم خود
ممنوع بود بعد طلوع آفتاب تا غروب نور شفق چنانکه حاجت نور کواکب و نور قمر نیفتد همچنین بعد طلوع
این آفتاب نبوت تا بقاء نور کلام الله که از فیوض است و مشابه نور شفق ست حاجت نور نبوة دیگران
نباشد و میدانی که بعد ارتفاع کلام ربانی ازین جهان فانی آمدن قیامت تقدیر یافته ورنه بنظر بقاء عالم

آن وقت اگر نبی دیگری می آمد مضایقه نبود چون اینقدر دریافتی خود دانسته باشی که همه انبیا را از دریوزه گران
در دولت احمدیه اند صلی الله علیه وسلم مگر جمله النبی اولی بالمؤمنین اگرچه شخصیه مینماید لیکن حکمش حکم کلی ست چه محمول
قضیه العنوان مشتق موضوع وابسته اند اینوقت اینکلام مشابه آنست که گویند هذا السید الحسنی والحسینی مستحق
للتعظیم والتکریم اینکلام اگرچه بغرض تعظیم یکس مشار الیه صدور یافته باشد مگر هرکه ذوق فهم دارد می شناسد
که استحقاق تعظیم درین یک کس نیست بلکه هر سید یکه باشد استحقاق این تعظیم دارد همین سان اینجا باید شناخت
الکنون بشنو که اولی بمعنی اقرب ست یا احب یا اولی بالتصرف در معانی ثلثه اگر بغور دیده شود
باهم ربط تلازم ست اقربیه علة احبیه واولویه ست وبدین سبب احبیه واولویه از اقربیة جدا نیفتد مگر
قصه برعکس نیست چه این مفهومات ثلثه بی ضم ضمیمه خود برین قدر شاهد اند که علة کیست معلول کدام
مگر هان اگر در تعقل وتصور اقربیه مشار الیها دقتی باشد این معاحل نتوان شد بنا برعلیه می نگارم که علت را
میتوان گفت که از معلول خود به نسبت ذات معلول هم قریب ترست چه معلول خود تعقل ذات خود
بی تعقل علة نتوان کرد وجهش اینست که معلول را زیاده ازین تعریف وتشریح نتوان کرد که اثریست
از فلان علة نور آفتاب که بر زمین افتد ودر عرف ما دهوپ گویند اگر پرسند زیاده ازین چه گویند که
اثر آفتاب ست یا فیض اوست جواب قل الروح من امر ربی که برسوال یسئلونک عن الروح ارشاد شد
از همین قسم ست ومن عرف نفسه فقد عرف ربه نیز از همین جاست غرض که معلول یک معنی اضافی
باشد مثل فوقیه وتحتیه که تعقلش بر تعقل علة موقوف باشد اندرینصورت اگر معلول خود خواهد که خود را
دریابد اول علة خود را دریابد باز خود را خواهد دریافت چون درین حرکت علمی معلول را علة در راه می افتد
وذات خود بعد ازان می آید اگر گویند العلة اقرب الی المعلول من نفسه بجا باشد ومیدانی که درین
میدان حرکة دگر سوا حرکة علمیه وانتقال فکری متصور نیست وانیقسم قرب در مباینات بامر معنونات
داوصافیکه مفاد اتصاف اینها قضیه اتفاقیه باشد ممکن نیست در مباینات بون بعید باشد ودر اتفاقیات
نیز تباین ماهیت ونفس حقیقة می بود اگرچه در محل واحد چنان مجتمع شوند که زید وعمرو در مکان واحد یعنی
[illegible] یکی بدیگری نرسید نور وسایه سان باهم مقترن شوند مگر در ماهیة تباین [illegible] یکی با دیگری

علاقه ندارد این قسم قرب نیست که مصداق اقرب الیه من نفسه یکی به نسبت دیگری باشد اینجا نفس خود اقرب
است بلکه قرب نیز اینجا حکم بعد دارد والعاقل تکفیه الاشاره اندرینصورت هر نبی را با مومنان امت خود
علاقه علیه باشد اوشان را با ورب معلولیه وسابق دانسته که انبیاء دگر با آنحضرت صلی الله علیه وسلم همین
ربط دارند نظر برین انبیاء دگر همچو آئینه که درمیان آفتاب و اندرون خانها که مقابل آفتاب نباشند
واسطه میباشد مابین خاتم نبوة وافراد امت خود واسطه باشند و میدانی که وصف نبوة کمالی است از کمالات
علمی که همچو ضحک و بکا و غضب و غیره اوصاف معلولیه دو مرتبه دارد بالقوه و بالفعل مرتبه بالفعل از معلولات موصوف
بالذات تنها نباشد اگر میباشد باقتران تحریکات اسباب خارجیه میباشد اگر با و ر نداری بنگر قمر و آفتاب
مستنیر اند مگر این استناره را ضرور نیست که در و دیوار خانه و کاشانه از انها بهره مند شوند و قتیکه شمس و
قمر از دائره افق رخت بالا میکشند درین حرکت هر که مقابل آنها می آید از انها منور میگردد و هر که
نمی آید منیگردد همچنین مرئی گردیدن شمس و قمر استناره مذکور را لازم نیست ممکن است که شمس و قمر منور باشند
مگر بینندگان نگاه بسوی آنها نکنند یا در محاق و حجاب باشند غرض تعدی اوصاف یا وقوع
وصف دگر بران اوصاف و محل آن افعال گردیدن که آن اوصاف قابل آن افعال است لازم
نیست چون ظهور فعلیه منحصر درین دو قسم است و حسب تقسیم قوة که فاعلی باشد یا مفعولی اعنی فعلی باشد
یا انفعالی فعلیه نیز منقسم برهمین دو قسم است و فعلیه هر قسم که باشد از فیوض موصوف بالذات است
لاجرم در نبوة که در انبیاء دیگر از فیوض حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه وسلم است مرتبه قوة هم از فیوض
باشد مگر مرتبه قوة را میدانی که از لوازم ذوات اوشان است نه از عوارض مفارقه چه بهر نبوة اول ضرورة
علم است و ثانیاً ضرورة همة واراده و مرتبه قوة این هر دو صفة از لوازم ذاتیه ارواح است نظر برین
ارواح دیگر انبیا شعبها روح پرفتوح محمدی صلی الله علیه وسلم باشند و همین طور ارواح امتیان انبیاء شیر
شعبها ارواح اوشان و با ینطرف ارواح این امت نیز از فیوض محمدی است صلی الله علیه وسلم اگر فرق
نسبت همین قدر است که ارواح انبیاء پیش خاتم النبیین صلی الله علیه وسلم بمنزله قمر اند پیش آفتاب و
ارواح این امة بمنزله انوار زمین و دیوار اند درین صورة نور محمدی صلی الله علیه وسلم در جمله انبیاء و مومنین

سابقین و لاحقین بالضرور ساری باشد و آن قوة علمیه و عملیه قوة قابضه گویا نسخه مرکب از این دو بسیط است
است یکی از عطایا محمدی صلی الله علیه و سلم باشد غرض سرمایه مالکیة دیگر اهل ایمان از آن آن بادشاه دو جهان
و مابین آن سرور عالم صلی الله علیه و سلم و باقی ایمانداران از انبیاء کرام و امتیان همان نسبت است که
در آفتاب و قمر و غیره اشیا است که نورشان بالعرض است و مستفاد از آفتاب که نورش بظاهر بالذات است
یعنی اینجا نیز کمال علمی و عملی موجبات مالکیة یکطرف بالذات است و یکطرف بالعرض و میدانی که اوصاف
عرضیه اگرچه در بادی النظر از ان معروضات یعنی موصوفات بالعرض نمایند لیکن در نظر حقیقه شناس
قصه نوع دگر است آن جمله این قسم اوصاف را از ان موصوف بالذات باشد الغرض بنا بر علی هذا مملوکات
دیگر انبیاء کرام علیهم السلام و امتیان ایشان و هم مملوکات این امة در حالت مالکیة دیگران نیز از
مملوکات آنحضرت صلی الله علیه و سلم باشد اینوقت معنی برزخیة کبری و وسیله بودن آنحضرت صلی الله
علیه و سلم و استحقاق مقام وسیله که در دعاء اذان استدعاء آن بهر آن سرور دو جهان است
صلی الله علیه و سلم و هم آنکه در آیة واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه و للرسول و لذی القربی الخ و همچنین
در آیة ما افاء الله علی رسوله من اهل القری فلله و للرسول و لذی القربی که لفظ رسول را علیه السلام جداگانه بعنوان
اشاره به برزخیة آنحضرت صلی الله علیه و سلم درمیان خدا تعالی و مخلوقات فرموده اند و اشعار باینکه
کلی ایشان بعد خود نموده اند و بر مالکیة عامه آنحضرت صلی الله علیه و سلم گواهی داده اند بهمه تحقق در قضیه
و هم دانسته باشی که خلافة مشار الیها در آیة انی جاعل فی الارض خلیفة بجمیع الوجوه خواه باعتبار ملک خواه
باعتبار حکومت اگر نصیب آنحضرت صلی الله علیه و سلم را نصیب شد درمیان خداوند کریم الشان و این خلیفه
عظیم الشان فقط دو فرق است یکی آنکه کمالات خداوندی بجمیع الوجوه و بهمه نهج بالذات اند یعنی
خانه زاد اند از خانه دیگران بدریوزه نیاورده و در ذات محمدی صلی الله علیه و سلم اگرچه همه کمال باشند
مگر همه عطاء آن بی نیاز مطلق است دوم آنکه خداوند کریم را از مملوکات خود نفعی مطلوب نیست بلکه همه کمالات
او تعالی ازلی و ابدی و مقار الذات و ثابت و دائم و در حضرت نبوی صلی الله علیه و سلم حاجة مملوکات
خود نمایان نبی صلی الله علیه و سلم را با اینهمه تقدس از خورد و نوش و جامه تن پوش چاره نیست نظر برین

باعتبار روح پرفتوح آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه از دیگران در مراتب فوقانی بودند یعنی روح پاک صلی الله
علیه وسلم معدن دیگر ارواح بود باعتبار عنصر خاکی در قطار دیگران اند شاید نظر برهمین دو مرتبه ست که جائی
بقول اعتراف انما انا بشر مثلکم ارشاد شد وجائی بر قائلان ما هذا الا بشر مثلنا وامثال ذلک انکار رفت
در غیر مرتبه ملک آن سرور عالم صلی الله علیه وسلم نیز مزاحم ملک دیگران همچنان باشد که ملک یکدیگر مزاحم جسم
صنبا دیگر باشد غرض چنانکه در مرتبه اولی اجتماع واقتران ملک نبوی صلی الله علیه وسلم با املاک دیگران
ضرور بود درین مرتبه اجتماع واقتران ممتنع ست ووجهش ظاهرست درین مرتبه انتفاع واستمتاع مطلوب ست
ومیدانی که یک لقمه در دو شکم نتوان رفت و یک انگرکهه به دو بدن نتوان پوشید علی هذا القیاس
منافع دیگر را تصور باید فرمود ازین قدر دانسته باشی که وقف بودن مالی اگر هست باعتبار همین مرتبه ست
چه حقیقت وقف کردن یا بودن مالی همین ست که دست از منافع بردارند وظاهرست که باعتبار مرتبه
فوقانی نظر بر منافع از اول نبود آنجا خلافت خداوندی درین امر هم بود که بامنافع سروکاری نباشد
وهم ظاهرست که ارتفاع ملک که در وقف ضرورست در مرتبه تحتانی متصورست باعتبار مرتبه فوقانی
ارتفاع ملک همچنان ممتنع ست که ارتفاع ملک خداوندی ورنه خلافت که از آیه انی جاعل فی الارض
خلیفه دریافتی چگونه برپا خواهند داشت غرض بیع وشرا وهبه ومیراث ووقف نبی صلی الله علیه وسلم
همه درین مرتبه باشند سخن چهارم اینکه مصحح انتساب ملک چندانکه مرتبه فوقانی هست مرتبه تحتانی نیست
پر ظاهرست که نور ارض چندانکه انتساب بآفتاب دارد بارض ندارد همچنین ملک خدا ورسول الله صلی الله
علیه وسلم را باید پنداشت ازینجاست که غنائم را باآنکه حقوق غانمان بآن تعلق داشت وقتیکه در
تقسیم آن اختلاف اقوال رو نمود غارتگران گفتند که تنها از آن ماست و دیگران گفتند که ما را نیز شریک
باید کرد باینطور ارشاد شد یسئلونک عن الانفال قل الانفال لله والرسول غرض ازین ارشاد اینست
که اصل مملوک برای خدا است و رسول او صلی الله علیه وسلم شما را درین باره مجال دم زدن نیست هرچه
ارشاد شود بسر باید نهاد همچنین در حدیث ست لله ما اخذ وله ما اعطی ازین تقسیم و این تقسیم که درین حدیث
است بصاف هویدا است که عطایا خدا تعالی یعنی مملوکات بنی آدم را مملوک خدا تعالی باید شناخت

و انتساب آنها بار تعالی از دیگران اولی باید پنداشت ورنه بازاین ارشاد لغوست چه تعزیه و تسلیه بندگان
زدگان مبنی برهمین اولویه انتساب ست نه غیر بلکه خود در قرآن شریف ارشاد ست لله ما فی السموات
و ما فی الارض و ان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله این محاسبه وقتی بجای خود باشد که انتسابی که
لله ما فی السموات الخ مفهوم شد مسوق بهر و خیال مالکان مجازی باشد که خود را مالک اموال تصور بده
مستحق صرف جا بیجا می پنداشتند و ظاهر ست که اندرین صورت بنا راین رد بر همان اولویه خواهد بود سخن
هیچ آنکه حلت اخذ اموال غنیمت و اموال صلح مبنی بر همان خلافت ست که فرد اکمل آنجناب آخر الزمان اند
صلی الله علیه وسلم چون توضیح این تفصیلے دگر میخواهد میباید که قدری دیگر قلم بسایم آیه و ما خلقت الجن والانس
الا لیعبدون بران دلالت دارد که غرض اصلی از خلق انسان عبادت ست چنانکه غرض اصلی از پیدا
کردن آتش و آب مثلا سوختن و پختن و نوشیدن و سرد کردن و آیه و خلق لکم ما فی الارض جمیعا بران
دلالة دارد که غرض از پیدایش اموال حاجت روائی بنی آدم ست اندرین صورت این قصه آنچنان باشد
که گویند اسپ بهر سواری ست و کاه و دانه بهر اسپ از هر عاقل که پرسی همین خواهد گفت که غرض از کاه
و دانه همان سواری ست و چون نباشد اگر کاه و دانه ندهند اسپ جان بدهد اینجا نیز همین طور باید پنداشت
که ما فی الارض نیز بهر عبادت ست اگر باشد فرق واسطه و عدم واسطه باشد اندرین صورت خلیفه خدا را
ضرور ست که از او شان بستاند چه وجه دادن اموال غرض معلوم بود چون نایبان خداوندی بینند که
مال خدا بکار خدا نمی آید بالضروری باید که از و شان بستانند و بدیگران بدهند بلکه اگر خود بر جان کافران
دست یابند بگیرند که اولئک کالانعام بل هم اضل غرض چنانکه اسپی که بکار سواری نیاید بار بهیمان
سوا از کاه و دانه نکشد همچنان انسانی که کار عبادت نکند کار عابدان نکند بالجمله کافران بوجه فوت
غرض معلوم مثل دیگر جانوران گردیدند چنانکه آنها مملوک انسانان اند کافران نیز مملوک و شان خواهند شد
غرض اخذ مال کفار مبنی برین نکته ست که دانستی و میدانی که این داد و ستد تعلق بمرتبه فوقانی دارد
یعنی مرتبه خلافت چون این سخنی چند ممهد شد سخن دیگر نیز میباید شنید استحقاق بدو قسم ست
یا فاعلی یعنی دوم مفعولی و منفعلے مرادم از اول آنست که فعلے وجودی موجب قبض مال حالی از

قبض دیگران مثل دادن قیمت مبیع یا جانفشانی در جهاد که صورت قبض و استیلاست از کفار
و آن استحقاق مالکیه بدست آرد و غرض از ثانی اینست که از مالکان استحقاق تملیکات دارند و بجنسا موجب
قبض انیطرف عدم محض ست بلکه عدم دیگر از قسم افلاس و مسکنة که دلالة بر عدم مال دارد یا از قسم
قرابة صاحب سالة که بر عدم فراغت کسب معیشت بوجه مشغولی خود بکار ربانی یعنی ادای رسالت
و اعانت او یا مشغولی قیم خود اشاره میکند بروی کار آمده گویا صاحبان این اعدام بزبان حال
التجا از فضل ایزد تعالی و دعا بجبر نقصان از حضرت رحمان میکنند بالجمله یکی استحقاق قدر جبرا
بزور دیگر استحقاق قبول عطاست بالتجا اول موجب مالکیه است چنانچه در بیع و شرا و غنیمت وغیره
اسباب تملک میباشد دوم موجب مالکیه نیست چنانکه از آیه انما الصدقات للفقراء والمساکین الخ
واضح ست استحقاق غنیمت از اول ست و استحقاق فی از ثانی ست چنانچه مفهومات مندرجه آیت
انما الصدقات و آیه ما افاء الله و آیه واعلموا انما غنمتم بر آن دلالة دارد و وجهش همان ست که موجب
مالک قبض است و اینجا موجبات قبض مفقود حکم اول اینست که در صورت عدم ادا حقوق از
کسیکه برگردنش باشند صاحب حق را گنجایش فریاد باشد و نادهنده حقوق گناه حقوق العباد
بگردن خود برد گو ثانیا و بالعرض آنرا حقوق الله تعبیر کنند و حکم ثانی اینست که اهل حق را گنجایش
تقاضا نبود و نه موقع فریاد و داد باشد هر که این حق را دا نکند حقوق الله بگردنش ماند نه حقوق
العباد چنانچه تارکان زکوة را میدانی که حقوق الله بگردن خود می برند نه حقوق العباد اگرچه با
تعلق الفعالی این حق زکوة را حق العباد هم گفته باشند و نیز از احکام این استحقاق اینست که
خواه یکی از مستحقان مال مستحق ادا کرده شود یا بهمه بتفریق دهد بهمه نهج از عهده ادا فارغ می شود
حالانکه تو خود میدانی که رسانیدنش بهر هر فرد فقراء و مساکین ضرور نیست ورنه یکی هم ازین
عهده سبکدوش نشود و همه نایب بار شریک گناه اتلاف حقوق باشند بلکه درین استحقاق اگر
یک کس هم حوالة الله اکی نیست لیکن مال فی را شنیدی که هم ازین قسم ست چنانچه آیة
ما افاء الله علی رسوله من اهل القری فلله وللرسول ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل

که بدل از آیه اولی ست و بهمین سبب واو عاطفه درمیان نیاورده اند برین مدعا دلالة تام دارد
مفهوم رسول خود برینقدر دلالة دارد که فرصة کسب معیشت نیست و مفهوم ذوی القربی نیز
باین وجه که مراد اقربا حضرت نبوی صلی الله علیه وسلم اند و اقربا را بحکم قرابة بالطبع اعانة یکدیگر
خصوصًا فرد اکمل ضرورست یا آنکه آنحضرت صلی الله علیه وسلم که بزرگ و لایق خاندان خود بودند
قیم اوشان بودند و آنحضرت صلی الله علیه وسلم را فرصة نیست دلالة برهمین تهی دستی میکند و آنکه از
آیه اولی و ما افاء الله علی رسوله منهم فما اوجفتم علیه من خیل و لا رکاب و لکن الله یسلط رسله علی من یشاء
والله علی کل شیئ قدیر و همی دیگر بخاطر می آید بجای خود نیست بحکم مقدمه گذشته این تسلیط بسوی
صلی الله علیه وسلم مبنی بر مالکیت خلافت ست پس این قبض را از موجبات ملک تحتانی نباید پنداشت
و همین ست که در آیه انفال یعنی قل الانفال لله و الرسول همه از آن خود گفتند و بجا گفتند که فعل خادم و غلام
و نوکر تتمه فعل مولی و آله او میباشد چیزی جداگانه نباشد که قبل تقسیم ملک اوشان شمرده شود اندر مضمون
در جمله ما اوجفتم اشاره قطع طمع دیگران باشد و از لکن الله یسلط اشارة اثبات ملک خلافت
نه ملک تحتانی ورنه معارض آیه ثانیه خواهد شد باقی ماند مفهوم یتامی و مساکین وجه ناداری
اوشان خود ظاهرست همچنین مسافران اینداری که از خویش و تبار و یاران غمخوار جدا افتادند و اسباب
صرف همه فراهم باین هجوم مصارف در تنهائی اگر افلاس دمساز نباشد یار که باشد چون ازین
فارغ شدیم میگوییم که حدیث مرفوع که بحواله واقدی اشارة بآن کرده شد اول نزد اکثر محدثین قابل
اعتبار نیست که منجمله ضعفاء اوشان را شمرده اند و آنانکه توثیق اوشان کرده اند فقط توثیق اوشان
کرده اند توثیق جمله رواة اوشان نکرده اند تا وقتیکه حال جمله رواة معلوم نشود نتوان گفت که این
حدیث اوشان چه حال دارد صحیح ست یا ضعیف بسیاری از مرویات ائمه حدیث مثل ترمذی ابن ماجه
و ابوداود در شهادت اوشان ضعیف ست تا بواقدی که بجلالت قدر اوشان نمیخواهند رسید
چه رسد آری بعض احادیث موقوفه متضمن اینچنین مضامین از حضرت عمر در بعض صحاح آمده اند اول
نقل آن احادیث میکنم باز شرح شبه مسطوره مینمایم در مشکوة در باب الفیئ از بخاری و مسلم آورده عن مالک

ابن اوس بن الحدثان قال قال عمر بن الخطاب ان الله قد خص رسوله صلی الله علیه وسلم فی هذا الفیء
بشیء لم یعطه احدا غیره ثم قرأ ما افاء الله علی رسوله منهم الی قوله قدیر فکانت هذه خالصة لرسول الله
صلی الله علیه وسلم ینفق علی اهله نفقة سنتهم من هذا المال ثم یاخذ ما بقی فیجعله مجعل مال الله متفق علیه
و حدیث دیگر نیز از بخاری و مسلم در مشکوة در همان باب آورده وعن عمر قال کانت اموال بنی النضیر مما
افاء الله علی رسوله مما لم یوجف المسلمون علیه بخیل ولا رکاب فکانت لرسول الله صلی الله علیه وسلم خاصة
ینفق علی اهله نفقة سنتهم ثم یجعل ما بقی فی السلاح والکراع عدة فی سبیل الله متفق علیه ازین دو حدیث
ظاهر بینان را وهم مالکیت معروفه بنسبت سرور عالم صلی الله علیه وسلم پیدا می آید مگر آنانکه نظر بر مقدمات
مذکوره انداخته اند میدانم که انشاء الله هرگز گرفتار این وهم نخواهند شد و لفظ خالصة یا خاصة اگر
درین دو حدیث قبل از تامل مورث این وهم می شوند و همه دیگر سوابق و لواحق این مفهوم که درین
دو حدیث مؤید وهم مذکوره اند بر محل دیگر خواهند شناخت تفصیل این اجمال آنکه ایراد لفظ فلله خمسه در آیت
ثانیه بدین جانب مشیر ست که درین قسم اموال شرکت خداوندی زیاده از آن ست که در جمله
اموال از بعض مقدمات دریافته مگر در تعیین حصه خداوندی نظر اهل علم مختلف افتاد بعضی بدین جانب
رفتند که این اموال را بر شش حصه تقسیم کرده آید یکی بنام خداوند عالم دوم بنام سید الانبیاء صلی الله علیه
وسلم باقی سهام بنام شریکان دیگر حصه هر شریک باو باید سپرد و حصه خداوندی در بنای کعبه و مساجد
صرف باید کرد مگر آنانکه نظر باریک بین و عقل مرتبه شناس دارند باین تقسیم راضی نشدند که اندرین صورت
استحقاق فعلی و انفعالی برابر شد و مالک حقیقی را بر مالکان مجازی فضیلتی و فوقیتی نه بر آمد از مقدمات
سابقه دریافته که ملک خداوند مالک الملک اصل همه ملاک ست و میدانی که وجهش همین اعطاء وجود ست
که در موجبات استحقاق فعلی از همه بالاست چه اگر برداد و دهش نظر کنند عطاء زیاده ازین چه باشد که
وجود عطا کردند اعطاء منفعه و ثمن و اجرت باو نسبتی ندارد و اگر بر قبض نظر افگنند قبضی بالا ازین نیست
که موصوف بالذات ابر اوصاف ذاتیه خود باشد یک لحظه و یک لمحه انفصال ممکن نیست تا گویند که
از دست او [illegible] آن بود غرض بجز دیگر موجبات استحقاق فعلی باستحقاق فعلی خداوند مالک الملک غیر منسوبند

قبض دیگران تقبض خداوندی نسبتی دارد نظر برین تقسیم مذکور بهمه نهج بمعنی ست چه اگر باعتبار استحقاق فعلی
ست همه از آن او تعالی ست و اگر باعتبار استحقاق انفعالی ست نعوذ بالله پس همه میدانند که او تعالی
منزه ازان ست بنا بر این استحقاق بر عدم غنا و احتیاج ست که تصور آن نیز دران درگاه مقدس از
محالات ست با اینهمه اگر در صرف حصه خداوندی در تعمیر بیت الله و دیگر مساجد نظر بر انتساب بیت الله
بجانب او تعالی ست سبیل الله عبادة هم بدانجانب منسوب ست بلکه انتساب عبادت بسوی او تعالی
اول و اقدم ست از انتساب بیت الله و مساجد چه منشای این انتساب هم همون عبادة افتاده پس
اندرینصورة حصه دیگر شرکا هم خصوصاً حصه نبوی صلی الله علیه و سلم هم بصرف خدا تعالی می آید
چه تفویض مال بعباد بغرض عبادت ست چنانکه دانستی باقی اگر کسی در هوا و هوس خراب کند
در تعمیر خانه کعبه و مساجد هم احتمالات دیگر موجود اند قصه اقامت نصب بتان بزمان جاهلیت دران
مکان جنت توامان همه شنیده باشند نظر برین محققان امت همه ازان خدا داشتند و لفظ فلله را
برین محمل فرود آورند و تکریر لام علاوه آنکه گفتم شاهد دیگر بجز این مطلوب بدیدند و همین را از
توسیط فللرسول مابین فلله و لذی القربی الخ بدین معنی پی بردند یعنی آنکه از لام للرسول یعنی از لام
متوسط که بر لفظ رسول ست توسط نبوی صلی الله علیه و سلم مابین خدا و بندگانش به برزخیه
کبری و توسط آنحضرت صلی الله علیه و سلم بطوریکه گفته ام پی برده مالکیت خلافت برای آنحضرت
صلی الله علیه و سلم مسلم داشتند بلکه از لفظ رسول نیز اول بهمین معنی اشاره یافتند زیرا که آنحضرت
صلی الله علیه و سلم نائب و فرستاده او تعالی بجانب بندگان ست و پیداست که رسول را توسط
فیما بین مرسل و مرسل الیه ضروری ست چنانچه لفظ اطیعوا که بر سر این لفظ در مواقع دیگر نهاده اند
شرح این مقصود بوجه اتم فرموده دویم بدلالت التزامی بعدم فراغت نبوی صلی الله علیه و سلم
متنبه شده از استحقاق انفعالی او شان متنبه و خبردار شدند چه اطلاق لفظ رسول بهمین معنی گواه
است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم شب و روز مصروف این کار بودند و فرصت تحصیل سرمایه
اقتضاء حوائج خود نمیداشتند الغرض این لفظ بدو معنی دلالت دارد و برزخیه مشار الیها با استحکام

نمیگردانند چه بدلالة این لفظ از هر دو طرف حکمی رسیده می بینیم و میدانی که مفاد برزخیة همین ست
و بس که بهر دو جانب مناسبتی داشته باشد و ازین تقریر آن خلجان هم از سینه برآمده باشد که باستماع
اینکه استحقاق اصناف مندرجه این آیت استحقاق انفعالی ست بدلت خطور کرده باشد یعنی
بهر استحقاق انفعالی اول تحقق مالکان با استحقاق فعلی ضرورست و وجه اندفاع این خلجان
اینست که بایراد لفظ فلله اشاره باین معنی فرموده اند که مستحق فعلی درین اموال خداوند ذو الجلال
ست تو گوئی چنانکه در اوقاف عباد موافق رای امام ابو حنیفه رح اصل شی موقوف مملوک
واقف باشد و منافع را تصدق کرده باشند اینجا مالک اصل خدا تعالی خود را داشته اصناف
باقیه را مصرف منافع مقرر فرموده و اینکه این اصناف مصرف منافع اند نه مصرف اصل مال حالانکه
استحقاق انفعالی چنانکه در مستحقان فئ یافته میشود همچنان در مستحقان زکوة هم یافته میشود و میدانی
که مستحقان زکوة بلکه مستحقان اوقاف هم پس از اعطاء مالک قدر عطا میگردند و جهش همین ست که
در ایراد لفظ فلله تنبیه فرموده اند غرض اگر اینچنین نکنند ایراد این لفظ محض بیکار باشد چه اینهم
نتوان گفت که اوصاف عرضیه اگر بجهتی مضاف بسوی معروض میشوند بجهتی مضاف الی الموصوف
بالذات هم باشند و بدین جهت لفظ فلله را آورده بعده بیان مصارف کرده اند زیرا که این مالکیت
خدا تعالی مخصوص باین مال نبود پس چه ضرورت افتاد که درینجا بتخصیص ذکر خود بمیان آورند
اگر در خمس ذکر فرموده بودند در غنیمت نیز همین سان ذکر میفرمودند و اگر جمله قل الانفال لله و الرسول
بهر همین غرض بگوش سامعان رسانیده اند باز ایراد این لفظ در خمس بیکار بود و قتیکه همه
غنائم را از آن خود گفتند خمس که حصه از آن ست خود از آن او تعالی گردید علاوه برین در مواضع
کثیره بارشادات و لله ما فی السموت و الارض و اشباه ذلک این عقیده را خود مستحکم کرده بودند باین
اهتمام این ذکر متوجه نتوان شد مع هذا تقاریر یکه درج هدیة الشیعه کرده ام نیز انشاء الله برین امر گواه
عادل باشد و نیز بعض احادیث هم بسیاق دیگر آورده اشاره باین معنی خواهم کرد انشاء الله و بالجمله از لفظ
خاصه خالصة و دیگر الفاظ مثل لم یعطه احدا و غیره که ظاهر بینان را وهم مذکور بخاطر می نشینند از مغالطه

نظر سرسری ست یا مداهنت و هم ورنه خود میدانی که این الفاظ مخصوص بملک موضوع بهر مالکیة
نیستند تا چار و ناچار پای عقل را شکسته در پی وهم مذکور روند این الفاظ باعتبار معانی مبتدا بعتبه
موضوعه لها از ین محمل متبادر عام اند و عام را قبل دلالت دلائل مخصصه بر محمل خاص فرود آوردن
کار کسانی ست که دم را از سر نشناسند خود میدانی که خصوص و اختصاص و خاص از دو قسم استحقاق
عام است و بهر دو قسم ارتباط دارد میتوان گفت که زکوة مخصوص بهر فقرا و مساکین و غیرهم اصناف
معلومه ست اغنیا را دران حقی و استحقاقی نیست علی هذا القیاس اموال فی خاص بهر اصناف
مندرجه آیة ما افاء الله ست اغنیا را دران مداخلت میسر نه چنانچه خود بجمله کیلا یکون دولة
بین الاغنیاء منکم باینجانب اشارة فرموده اند اکنون تجسس مخصصات باید کرد تا اگر بهم رسند
فبها ورنه این کلام مجمل باشد چه دو محمل متضاد بیکدم مراد نتوان شد تا عام گفته باطمینان نشینند
مگر چون تلاش مخصصات کردیم بشهادة مقدمات گذشته بیقین دانستیم که این اختصاص بایمعنی ست
که جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم این اراضی را بهر خود داشته بودند و بیشتر دانسته که استحقاق
انفعالی رسانیدن حق بهر بهر فرد و هر هر صنف از مستحقان ضرور نیست بیک فرد هم اگر حواله
کنند از عهده ادا بر آیند چون مالکیة خلافت مخصوص بانجناب صلی الله علیه وسلم بود تقسیم و
تولیة همه برای اوشان باشد حاجة دست نگری دیگران نبود و ازینجا اختیار اخذ صفایا از
خمس و فی که همه اهل سنت بهر آنحضرت صلی الله علیه وسلم تجویز فرموده اند موجه دانسته باشی بالجمله
ازین خصوص و خلوص و دیگر مضامین موئده همین معنی ملک برآوردن قطع نظر از انکه از اراده ایشان
ازینمعنی مطابقی ست مخالف دلائل قطعی ست که بعض ازانها در گذشت و بعض را انتظار باید
یکی ازانها حدیث مالک بن اوس بن الحدثان ست که در مشکوة از ابو داؤد آورده وعنه
قال کان فیما احتج به عمر ان قال کانت لرسول الله صلی الله علیه وسلم ثلث صفایا بنو النضیر و
خیبر و فدک فاما بنو النضیر فکانت حبسا لنوائبه واما فدک فکانت حبسا لابناء السبیل واما
خیبر فجزاها رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلثة اجزاء جزئین بین المسلمین وجزء نفقة لاهله فما فضل عن

نفقة اهله جعله بين فقراء المهاجرين رواه ابو داؤد و حدیثی دیگر از شرح السنة بروایت مالک بن
اوس بن الحدثان در مشکوة آورده عن مالک بن اوس بن الحدثان قال قرأ عمر بن الخطاب رضی الله
عنه انما الصدقات للفقراء والمساكين حتى بلغ عليم حكيم فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ واعلموا انما غنمتم
من شیء فان لله خمسه وللرسول حتی ابن السبيل ثم قال هذه لهؤلاء ثم قرأ ما افاء الله على رسوله من
اهل القرى حتى بلغ للفقراء ثم قرأ والذين جاءوا من بعدهم ثم قال هذه استوعبت المسلمين عامة
فلئن عشت فليأتين الراعي وهو بسرو حمير نصيبه منها لم يعرق فيها جبينه رواه فی شرح السنة
این دو حدیث را اگر بغور بنگرند آشکارا مے شود که حضرت عمر رضی الله عنه فی را منجمله اوقاف
می فهمید مدحدیث اول صاف ست در دلالة بمعنی چه حبس همین وقف را گویند و قطع نظر ازین
وضع و اطلاق خود مفهوم حبس بمعنی محبوس ست برانقدر دلالة دارد که از اصل این اشیاء مملوک
نبوی صلی الله علیه وسلم نبودند بلکه همچو قیدیان و محبوسان که بهر چندی یا بهر دوام بکار سرکاری
همچو غلامان مملوک جانفشانی ها کنند این اموال نیز همچو اموال مملوکه زیر تصرف نبوی صلی الله
علیه وسلم بودند نه اینکه مملوک آنحضرت صلی الله علیه وسلم بودند علاوه برین این احتجاج خود بمقابله کسانی
بود که فی فتوح عراق و شام را تقسیم کردن میخواستند و همچو غنائم قابل ملک می پنداشتند و این
احتجاج در مجمع صحابه رضوان الله علیهم اجمعین بود و کسی انکار برین احتجاج نکردند آنوقت نه دقت دیگر
نه از حاضران نه از غائبان بلکه هر که شنید حق را روشن دید و باطل را از حق جدا جدا فهمید باقی این
قول حضرت عمر رضی الله عنه نزد شیعه اگرچه از پایه اعتبار ساقط باشد و گویند که اخبار عمری را چه
اعتبار مگر چون بنا راین تحریر بهر دفع الزام و شک اهل سنة ست درین حواله چه حرج با اینهمه
تاریخ یکی از فریقین هم انشاء الله مخالف این قول نخواهد بر آمد عمل در آمد نبوی
صلی الله علیه وسلم همین طور بود باز اگر گویند انقدر گویند که اموال معلومه وقف نبود مملوک بود
اگر حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم در همین مصارف صرف کرده باشند مگر احتجاج حدیث ثانی نه قابل دم زدن
سفیان شیعه ست ... آیة فی جمله مسلمین را انکار نتوان کرد مگر آنکه خود منکر کلام الله شوند و خداوند عالم

همچو حضرت عمر بنداز ند وگویند که خدا را هم چه اعتبار نعوذ بالله و آنچه در یکی از دو روایات گذشته از حضرت
عمر در باره اموال بنی نضیر چنین گذشته فکانت لرسول الله صلی الله علیه وسلم خاصة ینفق علی اهله
نفقة سنتهم ثم یجعل ما بقی فی السلاح والکراع عدة فی سبیل الله و درین حدیث ست فاما بنو النضیر فکانت
حبسا لنوائبه و نفقه اهل را بر خیبر حواله کردند معارض یکدیگر نیست قبل از افتتاح خیبر نفقه اهل از اموال
بنی النضیر گرفته باشند بعد افتتاح خیبر بطوریکه مذکور شد کار فرمودند یا آنکه کان مقتضی استمرار
بهمین معنی نیست که گاهی مخالف آن بباحت وجود نیاید بر فعل یکدو بار هم استعمال کان در احادیث
و محاورات عرب موجود ست منجمله حدیث کنت اطیب رسول الله صلی الله علیه وسلم لاحرامه حین یحرم
ولحله قبل ان یطوف بالبیت که از حضرت عائشه در بخاری فی باب الطیب عند الاحرام مروی ست
این واقعه بجز یکبار صورت نه بسته چه استعمال طیب قبل طواف معتمر را بالاجماع جائز نیست پس از
صحبت حضرت عائشه رضی الله عنها بجز یکبار اعنی حجة الوداع اتفاق ادا حج رسول الله صلی الله
علیه وسلم را نیفتاده بالجمله مفاد کان استمرار بطور مذکور نیست تا خلشی بدل اهل فهم ماند ما نیز در محاورات
اردو الفاظیکه بمقابله کان موضوع اند در وقائع گذشته که بجز یکبار یا دوبار نشده باشند استعمال
می کنیم اندرینصورت طلب میراث حضرت علی و حضرت عباس که از بعض روایات در زمانه حضرت
عمر مفهوم میشود اگر محمول بر طلب حقیقی داریم بگمان جریان میراث در استحقاق انفعالی و تولیت
باشد که بمرتبه مالکیة خلافت تعلق دارد و اگر محمول بر تشبیه طلب تولیة بطلب میراث کنیم و
وجه شبه آن طلب اول باشد که در زمانه حضرت ابو بکر صدیق رض افتاده باز حاجت این اشاره
هیچ نیست باقی ماند اینکه صرف در سامان جهاد بکدام حجة بود جهاد از مصارف فی نیست جوابش
اینست که لفظ رسول خود کفیل دفع این خلجان ست خرج سفیران و جاسوسان سلاطین را
بنگر که چه قسم میباشد و باز انهمه بذمه سرکار بود نه اینکه فقط خرج خور و نوش بدهند و باقی را حساب گرده
نگیرند سفیر خداوندی و نائب و خلیفه او را هر ضرورتیکه در ادای پیام یا اعلاء کلام ملک علام پیش آید
همه از خزانه عامره خداوندی بدهانند و باز همه الصرف رسول بنویسند غرض این خرج از بیت المال

باشد و این نیز یکی از شواهد عدم ملک نبوی ست بر نسبت اموال معلومه بمرتبه سافله بالجمله از
هر پهلو که می‌بینیم همین می‌تراود که اموال فیء از مملوکات نبوی صلی الله علیه وسلم بمرتبه سافله نبودند
اگر بودند بمرتبه فوقانی بودند مگر ما حصلش دانستی که فقط تولیت و اختیار تصرف ست مناسب
وقت با تصرفی از مصارف مقرره خداوندی از مستحقان استحقاق انفعالی صرف باید کرد
این قدر ضرور نیست که بهر هر فرد هر هر صنف باید رسانید ورنه ادای فیء تا این وجه که بجمله مصارف
والذین جاؤا من بعدهم نیز هستند که هنوز باحت وجود قدم نهاده اند کسی چه تواند دار
خمس و زکوة نیز منجمله محال لا عادی ست کدام کس ست که جمله فقرا شرق و غرب مساکین و غیره را
تجسس کرده یکان یکان را دادن میتواند اکنون اگر حدیث واقدی صحیح هم باشد چه حرج
که مفادش بیش ازین نباشد اگر فرق باشد همین قدر باشد که احادیث حضرت عمر رضی الله
عنه موقوف اند و آن مرفوع پس گویا مضمونیکه رسول الله صلی الله علیه وسلم گفته بودند
همان مضمون حضرت عمر گفتند زیاده ازین حاجت تفسیر نیست هان اگر بطور فرض گوییم
که معنی خالصة و خاصة این نیست که گفته شد آنوقت ما را جوابی دگر بر زبان ست گوییم سلمنا
لفظ خاصة و خالصة و غیره دلالت بر مالکیت فعلی میکنند نه بر استحقاق انفعالی لیکن این هم
انتساب چنانکه دانستی مرتبه فوقانی کافی ست این وقت این جواب از همان قبیل خواهد بود
که پیش از سوال مندرج جمله یسئلونک عن الانفال جواب قل الانفال لله والرسول آمده یعنی
درباره تقسیم و تعیین حصص اختیار بخدا تعالی و رسول الله صلی الله علیه وسلم ست نه بدیگران
همچنین اینجا تقسیم نکردن مال فیء را بطور غنیمت بعد خمس باید پنداشت والله اعلم و این را هم
بگذار در حدیث واقدی بتضمین آیت ثانیه از دو آیت فیء بغرض جواب حضرت عمر ست
که نیمه برآوردن خمس مثل مال غنیمت تقسیم مال فیء میخواستند و حاصل جواب این باشد
که مصارف این اموال خود خداوند کریم بیان فرموده همراهیان مرا که همراه این غزوه رفته بودند
دران مصرف بیاد نفرموده اگر ذکر کرده فقط مرا ذکر کرده بدین سبب این مال خاص بهر من ست میدانی

که اطلاق آب و خاک و مال وغیره اسماء اجناس بر قلیل و کثیر برابر است اگر قدری از مال فی برای آنحضرت
صلی الله علیه وسلم باشد آنرا هم این گفتن روا است که مال فی برای آنحضرت است صلی الله علیه وسلم
باقی محمل مخصوص آنست که گفته شد یعنی از روندگان غزوه چیزی بنبی صلی الله علیه وسلم کسی از انها رسد اگر
تضمین آیت ثانیه غلط باشد و گویند بجای آیتی اولی آیة ثانیه را کاتب یا مصنف بغلط آورده میگوئیم ما نیز بر
همین راه میرویم آیت اولی دلالت بر مالکیت خلافت میکند و میدانی که درین مالکیت بکسی دیگر تعمیم
وسهیم آنسرور صلی الله علیه وسلم بوده اند بنصوره ارشاد نبوی صلی الله علیه وسلم باین اختصاص
اشاره بآن باشد که دیگر برا در تقسیم این اموال مداخلت نیست مالک این اشیا از اصل منم و این از
همان قبیل باشد که در آیة قل الانفال لله والرسول شنیده پس چنانکه انجا بعد این ارشاد
بانزال آیت واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه وللرسول ولذی القربی مقسم انفال بیان فرموده
یعنی ارشاد شد که خمس جدا ساخته بکسان مذکور باید داد و بنسبت باقی اخماس اربعه اشارة
تملیک بمخاطبین غنمتم شد همچنین در اموال فی پس از ارشاد مذکور که از حدیث مذکور دریافته
واز اشاره آیة اولی از دو آیة فی بشناختی بانزال آیة ثانیه فی تقسیم اموال فی را بیان فرمودند
الغرض موجب ملک که قبض است بطور استحقاق فعلی در مرتبه تحتانی نه خود رسول الله صلی الله
علیه وسلم را بنسبت اموال فی حاصل بود نه دیگران را و در مرتبه فوقانی قبض و ملک و
استحقاق فعلی آنسرور عالم صلی الله علیه وسلم همه مسلم مگر دران مرتبه بیع و شرا و هبه و میراث
وغیره تصرفات و حقوق تصرفات را رسائی نیست

والله اعلم وعلمه اتم

تمت

مکتوب دوم

در شرح حدیث ابی رزین رح

قال قلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم این کان ربنا قبل ان یخلق خلقه قال کان
فی عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه علی الماء
که در مشکوة از ترمذی مرویست

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین والصلوة والسلام علی سید المرسلین محمد وآله وصحابه اجمعین
اما بعد هیچکاره بلکه ناکاره **محمد قاسم** غفر الله ذنوبه وستر عیوبه بخدمت سراپا مکرمت عزیزم مولوی
محی الدین احمد خان جعله الله کما یشاء پس از سلام مسنون تمنا نگارست که دو بار پیام جناب تقدس مآب
مفتی حسین احمد صاحب در باره تحریر شرح حدیث ابی رزین قال قلت یا رسول الله این کان ربنا قبل
ان یخلق خلقه قال کان فی عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه علی الماء که در مشکوة شریف از
ترمذی آورده بذریعه خط العزیز بگوشم رسید و سرمایه عز و افتخارم گردید مگر چون ازین کوچه نابلد بودم
اول بار بجز خموشی چاره ندیدم چون مکرر بانتظار جناب مفتی صاحب سلمه الله وادام الله برکاته اشاره
کردند سر خجالت بزانو بردم و حیران بودم چه کنم اگر بنویسم چه نویسم و اگر پهلو زنم این رشته نیاز اخلاص
برهم زنم مگر چون خدام را از اطاعت مخدومان چاره نیست رو بسوی عالم الغیب والشهاده کرده قلم بدست
گرفتم و بنام آن خداوند مفیض الخیر والجود نقش بندی خیالاتی که از انطرف بدلم ریزند درین اوراق
آغاز نهادم اگر مطابق ایمای حضرت عارف بالله مولانا جامی قدس الله سره العزیز وحضرت راسخ فی العلم
جناب شاه عبد العزیز رحمة الله علیه افتد زهی نصیب ورنه خود میدانم که ذهن نارسای من کجا و اشارات
عالی مقامات این دو عالی مقام کجا بظاهر همین است که آن مضامین دور و دراز در آغوش خیال این [illegible]
نیامده باشند اندرین صورت بجز این گذارش که چاک فرمایند واین درمانده دور از راه افتاده را بدعا یاد

واختتام بر ایمان در گیرند دیگر چه گذارش کنم چون این تقسیم مضامین را بی ذریعه تمهیدات از احتمال بسهولت
آوردن سخت مشکل است میخواهم که مقدمه چند پیش از عرض مطلوب عرض کنم پس اول این سخنی که در خور گذارش
است این است که در آیات متشابهات واحادیث متشابهه همچو نادانان را نباید که سخنی گفته فارغ
نشینیم این اطمینان خاطر وقتی می باید که ومن نارسا ر نابکاران آنا بان مقامات ومواطن رسیده گذری بود
اینوقت که انکشاف حقایق را سامانی نداده اند اگر می سزد احتمال وظن وتخمین میسزد آری هیات
ومسلمات فن حقایق را بهر طور ملحوظ داشتن ضروری است پس هر احتمالیکه راست آید ومخالف بینات
ومسلمات این فن نباشد اگر بهر اعتقاد وجزم واطمینان خاطر کافی نیست باری بهر مدافعه طاعنان
بکار آمدنی است وسر این سخن این است که متشابهات را متشابهات ازان گفته اند که حق مشتبه
بباطل واحتمال مقصود مشتبه بغیر مقصود میگردد ویا آنکه آیتی را بآیت دگر وحدیثی را بحدیثی دگر تفسیر و
تائید کرده اند ونظر برین باهم دگر متشابه ومتناظر باشند اگر اول است مثالش ید الله فوق ایدیهم یا
الرحمن علی العرش استوی وهم حدیث مشار الیها است چه اینهمه نصوص بر مشابهت ذات وصفات
وتجلیات خداوندی بذات وصفات وجوارح بنی آدم ودیگر حیوانات دلالت دارند وبدلالت
لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر وهم بشهادت دلائل عقلیه از مسلمات است که درین چنین امور بجز مشابهت
اسمی اشتباهی دگر نیست واگر ثانی است مثالش آیه اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض
خلیفه وآیه واذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم یا آیه واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمة
ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه وآیه ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول الله
وخاتم النبیین است آیه اولی تفسیر آیه ثانی وثانی منجمله مقتضیات اول ومویدات اوست یعنی چون
درین سجده احتمال معبودیه حضرت آدم علیه السلام نیز موجب دو موحدان بود بآیه اولی دفع این وهم
فرمودند واشاره به نیابت ومسجودیت بالعرض که همانا مفاد قبله باشد نمودند بالجمله خلافت مقتضی آن است
که همه شئون منیب ومستخلف حسب لیاقت در خلیفه در آیند واین مسجودیت مویدان است که مسجودیت
باعتبار نفس مفهوم عام بود مسجودیت ذاتی باشد یا عرضی خلافت بحمل بالعرض فرود آورد همچنین اخذ میثاق

انبیا را مشعر بآن است که انبیاء علیهم السلام بحضرت خاتم النبیین صلی الله علیه وسلم روی نیاز می باید آورد
مگر چون معلوم شود مضمون خاتم النبیین آنرا موجه گردانید و مضمون خاتم النبیین نظر بظاهر الفاظ در حیز
خفا بود مفاد آیه واذ اخذ الله میثاق النبیین احتمال مخالف مقصود را از میان برداشت مگر هر چه باد اباد
آیات متشابهات و احادیث متشابهه مغلطه عوام و مزلت الاقدام باشند نتوان گفت که امثال ما
نابکاران تا بحقیقت الامر و مقصود شارع رسیدیم و گوهر مکنون معانی را بجلوه گاه تفسیر کشیدیم که این
منصب در همچو آیات و احادیث جز انبیاء کرام علیهم السلام یا راسخان فی العلم از اتباع ایشان
کرامت نفرموده اند آری گاه باشد که کودک نادان بغلط بر هدف زند تیری بدین سبب تفسیر عوام
و جز انبیاء کرام علیهم السلام یا راسخان فی العلم همه عوام اند در خور اعتقاد بالجزم و اطمینان قلبی نباشد اما
پس از آنکه مسلمات عقاید و بدیهیات این فن را ملحوظ داشته باشند دفع اوهام طاعنان و وسوسات
ناگفته به ازین قسم اقوال متصور است سخن دویم اینکه عالم غیب و شهادت را با همچنان مطابق یکدیگر باید
پنداشت که روح و بدن را انطباق یکدیگر می بینیم یعنی هر کمالیکه از قوت باصره و سامعه آنطرف مستور بود
در صورت جمالی باینطرف از چشم و گوش بظهور آمد مگر چنانکه قوت باصره و سامعه را بر چشم و گوش ظاهری
قیاس نتوان کرد بلکه همان سان تفاوت خاک و عالم پاک است که در جسم و روح بود همچنین کمالات
عالم غیب را بجمال عالم شهادت نباید پیمود و جز اشتراک اسمی تصور نباید فرمود بالجمله غیب را ابری و آبی
دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است مگر اهل فهم ازین مثال که تمثال آمد خود فهمیده باشند که چنانکه
حقایق کمالات انسانی همان اوصاف روحانی است و این اعضای جسمانی را بوجه عروض و ظهور
همان کمالات مجازا و بالعرض سمع و بصر نام نهاده ایم همچنان کمالات مقابله عالم غیب و عالم شهادت
حقیقت آنطرف است و اینطرف پرتوه همان حقیقت سرمایه این اطلاق مجازی و عرضی است نه
اینکه حقیقت این است که اینطرف دیده و دانسته ایم و آنطرف مجاز چنانکه در خیال اکثر ابنای روزگار
جا گرفته باشد سخن سویم اینکه عکس آفتاب را که در آئینه افتد و همچنین هر چه همچنین باشد عین آفتاب نتوان
گفت مگر با اینهمه شکل همان است و نور همان عرض در مرتبه شکل وحدت است اگر باشد در تشکل تعدد باشد

ورنه اگر در هر دو مرتبه تعدد و تباین بود عکس را با اصل خود چه علاقه بود و باز بکدام وجه از اصل خود یاد
و هر دو بران دلالت کند و حکایت آن نماید تفصیل این اجمال بقدر ضرورت ان شاء الله در اوراق
آینده بملاحظه خواهد آمد اینجا فقط اینقدر یاد کردن باید که در مرایا و مناظر و مظاهر حصول مرئی و منظور
و ظاهر بذات خود باشد نه بشبح خود مگر حصول متشکل در مرایا نباشد آری تشکل را این سیر بلا حرکت میسر آید
پس خود آفتاب یعنی معروض شکل معلوم را از رونق افروزی خانه آئینه عار باشد تشکل خود را که منصب
ربوبیت مواقع ظلمت آباد و بدان تعلق دارد روانه کند تا همه کارهای خود از تنویر و افاضه حرارت میدهد اگر
باشد فرق شدت و ضعف باشد لیکن بنسبت عکوس زمین و آسمان اگر بینند بلا تفاوت همان شدت
قوت است که اصل آفتاب را در نور افشانی و تنویر اصل آسمان و زمین بود ما این پرتو و عکس را تجلی نام
نهاده میگوییم که اشیاء کبیر المقدار عظیم الشان همچو آفتاب عالمتاب و زمین و آسمان که عظمت مقدار شان بیچ
از این اجسام عظام محتاج بیان نیست در آئینه متجلی شوند که مقداری اگر دارد بس صغیر دارد و شانی اگر
دارد بس حقیر در قیام و قرار خود محتاج زمین یا آسمان و غیره اجسام عظام و از هر که خواهی بپرس که این تجلی
را در آئینه خواهد گفت و این را ظرف آن قرار خواهد داد نظر باین طلسم که آئینه باین کوتاهی عرض و طول
و این کمی ضخامت چه قسم اجسام عظام را در آغوش دارد و با اینهمه اگر دست به پشت آئینه بریم ناهی
و فشانی و اثری از ان وسعت و آن تجلیات نمی یابیم خود بخود اعتراف باین امر لازم است که احاطه آوند
آب و غیره را امتلا با حاطه آئینه که با تجلیات اجسام عظام دارد بجز اشتراک اسمی شرکتی نیست بلکه ظاهر
متبادر که در ظروف و مظروفات جسمانی باشد ضرور است که ظرف از مظروف اعظم و اوسع بود
و در احاطه تجلیات بسا اوقات قضیه بالعکس باشد احاطه جسمانی که اجسام را با هم دگر باشد ضرور است
که اگر جسم محاطه بیشتر بحیز دگر بود آنرا انگذارد و در ظرف خود آرد و در احاطه تجلیات تحرک متجلی از حیز اصلی
و مکان فوقانی خود ضرور نیست در احاطه متبادر و وقت احاطه مظروف بحیط ظرف نتوان شد و در احاطه
تجلیات ممکن است که بکوجه متجلی و ظاهر محیط جلوه گاه و مظهر خود هم بود نه بینی که اگر مکعبی از شش آئینه
ساخته در وسط مکانی بگذارند جهات سته آن مکان در آن مکعب جلوه خواهد نمود و آن مکعب بنظر یکی

اشاره کرده ام محیط آن خواهیم گفت مگر با اینهمه اصل آن مکان و آن مکعب را اگر بفهیم معامله بالعکس است
مکان محیط است و مکعب کوره محاط همچنین در احاطه متبادره استقرار محاط فی المحیط یا علی جزء من المحیط
باشد اما بر عکس نتوان گفت از دیوانه گرفته تا عاقلان را بدیهی است همه را درین قضیه اتفاق است اما
در احاطه تجلی چنانکه احاطه از طرفین باعتبار دو مختلفین باشد ممکن است که اصل تجلی و ظاهر اگرچه محیط
جلوه گاه و مظهر معلوم و همه دیگر محاطات باشد اما در مرتبه تجلی و ظهور استقرار در جلوه گاه و مظهر یا بر جلوه گاه
و مظهر بود همین مکعب و مکان را پیش نظر خیالی بگذار و ببین که اصل مکان مکعب را هم و دیگر اشیاء البیت را
محیط و مشتمل است اما در مرتبه تجلی بمقدار فاصله یا بین تجلی و آئینه در باطن آئینه استقرار دارد و
در جسم انسانی که همانا مظهر آثار روحانی است چه حیات جسم طفیل روح است نه بالذات استقرار روح به
عضو خاص است دل اگوئی که مضغه صنوبری است یا دماغ را دانی که ملجمی است مجرد و با اینهمه احاطه
روحانی همه انسان بعموم خود است نتوان گفت که در صورت استقرار روح بر دماغ یا دل اعضا رو دیگر
از احاطه روحانی بدر رفته حاشا و کلا چون حیه امتناع اجتماع بتقسیم احاطه عام و استقرار بعضو خاص یا در
موطن خاص جسمیت طرفین بود هر که فهم حقیقت شناس دارد خود فهمیده باشد که اگر محیط و محاط مستقر و مستقر
علیه یا مستقر فیه هر دو از قسم جسم باشد اجتماع احاطه عام و استقرار خاص ممتنع باشد و اگر یکی هم ازین و قید
جسمیت رگسسته یا بیشتر بردن از ین احاطه نشسته است مورد اینچنین نیز نیکهامی توان شد چنانچه از
مثله مروض این قصه بوضوع پیوسته باشد روح انسانی خود از پیشتر یا بقید جسمیت نداده و عکس قتل ب
اگرچه مقید باین قید در عالم اول بود چه حقیقتش همان تشکل و صورت و قد و قامت است که معروض اینهمه
آلایش بود مگر در عالم تجلی بردن از ین محبس دیده باز این زنجیر کشید چون تنزیه ان خدا و ناپاک که تنزیه
روح و عکس آن قتالب هم نمونه الیست ازان بمدارج غیر متناهیه فزون تر است امکان نفی عدم اجتماع دار ینجا
چگونه سم تسلیم امتناع باشد آری بیشتر گفته ام که حقایق عالم غیب را با حقایق عالم شهادت جز اتحاد رک
اصلی هستند کی نیست این سخن ظاهر حاملحوظ باید داشت در سرحد وجوب که عالم غیب است و موطن بطون
و این عالم امکان که شهادت و ظهور ان باشد این تفاوت ملحوظ داشته بلا تامل بثبوت اوصاف وجوبی

که در عالم امکان مشاهده میکنیم در موطن وجوب حکم باید فرمود و هیچ اندیشه نباید کرد که بنا بر انقسام اندیشها
همان قیاس یکی بر دیگر بود و چون آن نیست ابهم چه باشد و چون باشد که خود در عالم بوجه تفاوت ظهور
و بطون و آلایش و تنزه با این اشتراک هیچ اشتراک نیست مکان و زمان هر دو محیط مظروفات خود اند باشند
مگر احاطه یکی را باحاطه دیگر قیاس نتوان کرد آن آحاد از زمانه همه کون و مکان عالم امکان را در میگیرد
و میدانی که این نیرنگی از مکان توقع نتوان داشت اینجا وسعت مکان بقدر وسعت مکین باشد همچنین
روح محیط بدن است و عقل و ذهن محیط معلومات و وجود محیط موجودات خط مستدیر با خطوط چند مستقیم
محیط سطح باشند و همچنین سطح محیط جسم مگر هویدا است که احاطه هر یکی برنگ دگر است ازین یکمثال
پی به تفاوت دیگر اوصاف توان برد و خیال معروض حقیر را بدل محکم توان بست چون ازین مقدمات
معروضه فراغت یافتیم وقت آن است که از اصل مطلب نیز سرابهم عماء بالمد ابر را گویند مگر پیشتر گفته ام
که غیب را ابری و آبی دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است و درین عالم اگر ابر این است که زیر آسمان و بالای
زمین است در عالم غیب و بطون که موطن وجوب است آن وجود منبسط را باید گفت که زیر مرتبه ذات است
که منبع صفات فاعلات باشد و بالای مرتبه منفعلات یعنی ممکنات است هر صفتی وجودی که باشد لازم
ذات اوست و هر حقیقتی عدمی که بینی یکی از آثار اوست چنانکه نشو و نمای نباتات آمیزش و ریزش این
ابر است نمایش همه کائنات آویزش تنزل آن بر خیرات و برکات و چون نباشد الوجود خیر کله چنانکه
اولین سامان نباتات این ابر باران است همچنان اولین سامان کائنات این وجود است که تا ابر
اشاره کرده ام چه صادر اول همان است و همه صادرات از اتباع او و ازینجا است که هر صفت در تحقق
خود به موضوع محتاج و وجود موضوع است نه برعکس اگر صفتی دیگر صادر اول بودی این قضیه منعکس و منقلب
گردیدی اندرین صورت اگر وجود را ملزوم و صفات وجودیه را لازم ذات او خوانیم بجا باشد اگر
عقل باریک بین داشته باشد خود پنداشته باشد که وصف صادر نه بهر تکمیل موصوف مطلوب بالذات نی بلکه
صدور خود بر اینقدر دلالت دارد که موصوف محتاج اوصاف است اندرین صورت موصوف در کمال
خود محتاج اوصاف ذاتیه و لوازم ذات خود نباشد آری اوصاف لوازم ذات در تحقق خود محتاج

موصوف باشند نظر برین اگر اوصاف را بحیثیت اطلاق و تجرید زیر نظر کشند همه را در مرتبهٔ ذات اثبات
ضروری است و اگر بحیثیت تنزل و ضعف که در مرتبهٔ وصفیت بود لحاظ کنیم سلب آن از مرتبهٔ ذات لازم
شرح این معما قدری بسیط میخواهد در کلیات مشککه مراتب سافله و متوسطه مابین دو عدم باشند یکی عدم
فوقانی دوم عدم تحتانی عدم تحتانی از آثار نقص است و عدم فوقانی از دلائل کمال مثلا نور ارض
که مکتسب از آفتاب بود و در عرف ما آنرا دهوپ گویند دو عدم دارد یکی تحتانی که در ذات زمین است چه
نتوان گفت که زمین در مرتبهٔ ذات این نور دارد دوم عدم فوقانی که در مراتب عالیه نور یعنی شعاع
مستطیل و آن نور ملاصق که جرم آفتاب بود اقرار آن ضروری است همه دانند که اطلاق دهوپ
بر آن مراتب غلط است پس چنانکه عدم تحتانی بر نقص زمین دلالت دارد همچنین عدم فوقانی بر کمال
شعاع و نور ملاصق آفتاب شاهد است مگر از اینجا دانسته باشند که اطلاق علم و قدرت وغیره صفات تا
همان مراتب روا است که موصوف بصدور باشند و وجهش آنکه وضع این اسما بهر این مراتب است اطلاق
آن در مراتب فوقانی هم همچنان ممنوع باشد که در مراتب تحتانی غرض چنانکه دهوپ شعاع را مرتبه ایست
معین مباین از مراتب عالیه و سافله حتی که نه اطلاقش بر مراتب عالیه درست است نه بر مراتب سافله
همچنان صفات معلومة التصور باید کرد مگر چنانکه نورانیت که اصل و کمال دهوپ و شعاع است در مراتب عالیه
بدرجهٔ اتم موجود است همچنین وجود و تحقق که اصل این صفات است چنانچه صفات وجودی بودن آنها
خود برانقدر شاهد است در مرتبهٔ عالی از مراتب آنها که همان مرتبهٔ ذات باشد بوجه اکمل و اتم باشد
از اینجا خوش فهمی متکلمین باید دید و همیکه در صورت اقرار مرتبهٔ دیگر از مرتبهٔ ذات لازم می آمد یعنی بخیال
داو نام عوام اینکه میگذشت که اگر مرتبهٔ صفات هم تجویز کرده شود خلو ذات از صفات کمال لازم
خواهد آمد از دل مندفع باید فهمید چه عدم صفات فوقانی مورث نقص نیست این وهم ناشی از آن است
که عدم فوقانی را بر عدم تحتانی قیاس کرده اند القصه مرتبهٔ صدور از کمالات ذات نیست بلکه اگر این
مرتبه را بر ذات ثابت کنند از مرتبهٔ علیا مر اورا فرود آورده باشند غرض چنانکه مراتب سافلهٔ صفات
بجناب آنها منجمله نقائص شمرده میشود همچنین مرتبهٔ صفات را بلحاظ مرتبهٔ ذات منجمله نقائص باید فهمید بدین سبب

نباید گفت که مرتبه صفات بهر تکمیل مرتبه ذات و جبر نقصان آن مطلوب است که اندرین صورت غلو اهل
از فرع خود لازم آید و میدانی که کمال ذات بالاتر از کمال صفات است و حصول کمال صفات خالی
از آن البته مرتبه صدور اگر مطلوب است بهر تکمیل و کمال کائنات یعنی ممکنات مطلوب است و چون
نباشد خود تحقق وجود ممکنات مستعار و بالعرض است تا بصفات آنها چه رسد اگر مرتبه صدور میان
نبود تحقق ممکنات را صورت از کجا آرند تا بعروض صفات معروض همه بر صدور لوازم ذات
از ملزوم است اگر مثال مطلوب است قصه عروض نور بر زمین از آفتاب و کیفیت عروض حرارت آب
از آتش و همچنین دیگر عوارض و معروضات باید دید که در جمله عوارض و معروضات یک مرتبه متوسط
مابین موصوف بالذات و موصوف بالعرض که معروض باشد موجود است مگر ظاهر است که آن مرتبه همین
مرتبه صدور است که از موصوف بالذات صادر شده تا بمعروض میرسد اگر این مرتبه یعنی اشعه خارجه
و حرارت خارجه درمیان نباشد عروض نور بر زمین و حرارت بر آب ممکن نباشد نظر برین این مرتبه را
اگر برزخ متوسط خوانیم بجا است ازین تقریر بدلیل دیگر صحت قول متکلمین متنبه شده باشند مگر ظاهر است
که در صورت عرضی بودن تحقق و وجود ممکنات اقرار صدور وجود از همه اول ضرور است و نیز ظاهر است
که وجود ممکنات بالعرض است نه بالذات ورنه اگر وجود آنها بالذات بودی این عدم سابق و لاحق
چه معنی داشتی چه لوازم ذات را انفکاک نباشد بالجمله هر وصفی حقیقتی که در ممکنات اقرار کنند اقرار
صدور آن از ذات باری عز اسمه ضرور است چه اینجا همه بالعرض است و هر موصوف بالعرض را وجود
موصوف بالذات اول ضرور مگر بیقین میدانیم که وجود ممکنات از دیگر صفات آنها اسبق است و همین است
که وجود موضوع بهر ثبوت محمول یعنی بهر ثبوت صفت بهر موصوف وجود موصوف ضرور افتاد و نظر برین
بیقین باید گفت که صدور وجود نیز از آن طرف پیشتر از صدور دیگر اوصاف است و نظر برین اگر این
وجود را که هیاکل ممکنات را بسر تا پا فرا گرفته صادر اول یا وجود منبسط خوانیم بجا باشد لیکن باین خیال
که اطلاق و عموم وجود بجمیع الوجوه است و علی الاطلاق و اطلاق دیگر صفات اضافی نه علی الاطلاق
چنانکه ان شاء الله همیدم روشن می شود و اقرار دوام ضروری است یکی آنکه این صفت وجود از دیگر صفات

ابر اعظم است دیگر آنکه انوار وجودی بی کیف و بی رنگ باشند و انوار دیگر صفات کیف و ملون شرح
این معما و تفصیل این اجمال آنکه سوای وجود هر صفتی را که گیرند بالاتر آن عامی باشد دیگر اگر نبود همین
وجود بود مگر وجود را باید دید که زیر صفتی عامتر از وجود سر نیاز خم نکرده خود بدیهی است که بالاتر وجود
در مرتبه ثبوت و تحقق واقعی حقیقتی نیست که نه محتاج اعتبار معتبر بود و نه دست نگر انتزاع منتزع
و آنچه به مفهوم امثلا عامتر از وجود و عدم می فهمند از حقائق اعتباریه و انتزاعیه است نه واقعیه خارجیه
منهیت خود گواه این بیان است اندرین صورت وجود را در جهتی حدی و پایانی نباشد ورنه
اقرار عامی بالاتر او لازم آید چه تحدید چیزی خود امتداد او زائد را خواهد ورنه تعقل تحدد کار عاقلان
نیست و با جاهلان کار نداریم غرض تحدد و تعین و تشخص از آثار خصوص است که در تحقق خود با عموم
چنان است در کمر دارد که فوق یا تحت یا فوق و سوای این هر دو دیگر اضافیات یا تقابلات
خود آری صفات دیگر اگر در جهتی غیر متناهی باشند در جهتی متناهی نیز و این بدان ماند که دراز و یه غیر
متناهی الساقین بجانب راس و جنب ساقین متناهی است و بجانب قاعده لا متناهی و وجه این تناهی
و لا تناهی باعتبارین مختلفین خود ازین تقریر واضح شده باشد چه دخول دیگر صفات زیر وجود
که جانب راس را و یه مخروط صفات است شاهد برین است که درین جانب تناهی است و خصوص آنها
از آن و دلیل آن است که در هر پهلوی خود .. کم از کم صفت دیگر هم دارند ورنه خصوص کجا تا تقطیع
وسیع باشد چگونه صورت بند آری اگر بجانب معروض که جهت سافل و طرف قاعده آن مخروط
است بنگرند نظر باین لا تناهی که در هیچ کلی که وصفی از اوصاف باشد و افراد آن معروضات
آن افراد بقدر ره راحدی و پایانی نیست بلا تناهی این جانب پی می بریم و هم وجه شبه صفات
خاصه از وجود بزاویه می دریابیم چه دراز و یه نیز همین طور باشد که گنجایش افزایش و لا تناهی فقط
بیکجانب یعنی جانب قاعده باشد نه در جهات دیگر و پیداست که سوای زاویه شکلی از اشکال در خود
افزایش و لا تناهی در هیچ جانب نباشد القصه وجود بجمیع الوجوه و علی العموم و علی الاطلاق عام
است و صفات دیگر اگر بیک جهت عام اند بجهت دیگر خاص نیز باشند نظر برین در مخارطی لامتناهی

باید که از دیگر مشارکات آنرا تمیز دهد و پیدا است که ممیزات از اقسام کیف باشند و جهش اینکه تخصیص
بی تقطیع از وسیع صورت نبندد و پس از تقطیع حاصل تقطیع همون صورت حاصله باشد که از اقتران
وجود آن صفت و عدم آن چنان پیدا آید که با اقتران سطح اندرون دایره و عدم آن یعنی سطح برونی
تشکل دایره پدید آید باقی ماند اینکه در سطح برونی عدم سطح اندرونی و بالعکس باشد قابل این نسبت
که عاقلی تأمل فرماید کس نمیداند که سطح اندرون مباین سطح برونی است و آن مباینت این هر دو اجتماع
آید نه از این راه این تباین و عدم تصادق خود دلیل آنست که در وجود عدم آن و در اعدام این خود
است ورنه وجود این را او وجود آن درین ضروری است ورنه ارتفاع النقیضین یا منافی حکم
النقیضین لازم آید و هو کما تری ازین قدر بی کیف بودن انوار وجود و مکیف بودن انوار دیگر
صفات بوضوح پیوست مگر هرکه برین قدر اعتراف خواهد کرد به بیرنگی انوار و رنگینی انوار
دیگر نیز او را اقرار لازم است چه رنگ همین کیف عارض را گویند که بر معروض را ازین ناگزیر است
چه معروضیت بر عدم اطلاق ذاتی که از خصائص وجود است چنانکه بدلیل واضح واضح شد دلالت
دارد و عدم اطلاق ذاتی خود مستلزم آنست که جمله کمالات وجودی در مرتبهٔ ذات آن
نباشند پس هرچه در مرتبهٔ ذات اوست حاجت طلب آن ندارد که باین حساب غنی است
و آنچه از حد ذات او برون است در حصول آن نظر بدیگران دارد و میدانی که در معروضیت زیاده
ازین چه باشد آری عوام همین کیف اجسام را رنگ گویند مگر بیشتر گفته ام غیب ابری دایی
دیگر است بالجمله انوار وجود بی کیف باشند و انوار دیگر صفات باکیف لیکن ازانجا که در عالم غیب
و عالم شهادت همانسان تقابل و تعاکس است که در عالم ارواح و عالم اجسام اگر در روح قوت
باصره نهادند جسم را بمقابله اش چشم دادند و درین تقابل مناسبت حال تطابق ملحوظ و مرعی ماند
کیفیات انوار را با کیفیات اجسام تقابل و تطابق باشد و چون نباشد نور عالم اجسام آن نور آفتاب باشد
یا نور دیگران با وجود مذکور در کشف حقایق تطابق و توافق دارد اگر فرق است هست
که از نور عالم اجسام کیفیات اجسام منکشف میشوند از وجود مذکور کیفیات حقایق علمیه پیدا و ندی

از ظلمت عدم بظهور وجود مشرف میشوند نظر برین کیفیات این عالم را نیز با کیفیات ان عالم تطابق و توافق می باید و بلحاظ همین توافق و تطابق در مرتبه تجلی که هما نا بحسب طالب رویا و خواب ست انکشاف آن به پیرایه مناسب و مطابق خواهد بود و حسب تطابق سرخ و سبز و زرد ظهور خواهد نمود لیکن چنانکه از الوان عالم اجسام رنگ سیاه را قربی خاص است به بی کیفی چه اشاره بظلمت کند که همه کیفیات در انجا رو بفنا نهند می باید که انوار وجود در پیرایه سیاه چشم طالب ظهور کنند. برین تقدیر عما بمعنی ابر سیاه بودن آن زیاده تر چسپان شد و کلام شارع بر حقیقت الامر حذو ا بحذو منطبق شد پس ازین هر که فهم سلیم دارد باین قدر خود پی خواهد برد که چنانکه ظهور نباتات منوط به نزول باران است که هما نا اجزاء ابر باشند همچنین ظهور حقایق علمیه خداوندی که در مرتبه بطون روی خود مستور داشتند اگر منوط و مربوط است به تنزل وجود از صرافت خود و پیدا است که وجود پس از تنزل حصه از وجود باشد غرض از هر پهلو که بینند اطلاق عما بمعنی ابر سیاه بر وجود منبسط بلا غبار صحیح و درست است باقی ماند اینکه حقیقت در کدام جانب است امری است مختلف فیه عوام اینطرف حقیقت دانند و انطرف مجاز و اهل حقیقت در اوصاف حقیقت را بهر انطرف مسلم دارند و مجاز را بهر اینطرف گذارند و در اسماء در هر دو جانب حقیقت پندارند و این بدان باید که انگرکهه و پاجامه وغیره مفهومات را که از اقسام اسما است نه اوصاف ذات خود ماده خاص مطلوب نیست از هر پارچه و تهان که باشد انگرکهه است چیز دیگر نباید گفت مثلا از لٹهه اگر این تقطیع بگیرند همان سان مسمی بانگرکهه باشد که این صورت عارض بر پارچه نیز سبب مسمی باد است باین خیال اطلاق عما هم برابر این عالم حقیقی است و هم بر آن وجود بی کیف و آنکه وجود را وصف گویند مخالف این نیست که عرض کرده شد و جهش این است که مفهوم صفتیت مفهوم اضافی است که در تعقل خود محتاج دیگران باشد پس وقتیکه در مفهوم وصفی این اضافت ملحوظ باشد از اوصاف باید دانست و وقتیکه نظر بر ذات او اندازند و از اعتبار زاید قطع نظر کنند انوقت از اوصاف شمردنش نشاید پس مفهومیکه موضوع به مقابله ذات باحیثیت انقطاع آن

از دیگر متعلقات باشد آنرا منجمله اسمار باید دانست منجمله اوصاف چون در اطلاق عمار بر وجود
اگر ملحوظ است همین مرتبه ملحوظ است چنانکه پیدا است اگر این همچنان مفهوم عمار را منجمله اسمار شمرده
چه گناه باشد چون از بیان این فرق باریک سبکدوش شدیم پیشتر می باید رفت و از دیگر
مطالب ضروریه می باید گفت لوازم ذات مظهر ذات باشند و ذات را در لوازم خود ظهور و تجلی
بود شرح این معما این است که ذات را قطع نظر از لوازم ذات و اوصاف ذاتیه ادراک نتوان
کرد اول هر معلوم را که چنین باشد بغور بنگرند که صورت ادراک آن چیست منجمله مدرکات همه
همه مشهود ترست شهود دیگر موجودات عالم شهادت که از قسم ذوات باشند نبود جسم
نرسد چنانچه بدیهی است چون حال این است که قوت دراکه از ادراک ان من حیث هو عاجز
است حال دیگر ذوات چه باشد وقت ادراک ذات جسم غور بکار برده باید دید که از راه چشم سوای
رنگ و شکل او و اندازه او ست یعنی لمس سوا ر رطوبت و یبوست و حرارت و برودت و لینت و خشونت
وغیره اوصاف که همه از عوارض و لوازم او باشند چیزی دیگر محسوس نمیگردد و همچنین دیگر طرق
ادراک و احساس را باید فهمید القصه ذات جسم را جداگانه ازین اوصاف و معانی ادراک نباشد
چون ذات او اینچنین است ذوات دیگران بدرجه اولی همچنین باشند دوم ذوات ممکنات
را پرتو و فیض ذات واجب تعالی و تقدس بباید فهمید و صفات ممکنات را پرتو صفات
واجب تعالی و تقدس هر یک پرتو همجنس و هم اسم خود علم پرتو علم و قدرت پرتو قدرت یعنی
چنانکه از آفتاب نور و از آتش مثلا حرارت بدیگران رسد همچنین از خزائن مختلفه موطن وجوب
اجناس مختلفه بممکنات رسند این نباشد که از علم قدرت و از قدرت علم و از صفات ذات و
از ذات صفات آید درینصورت ضرورست که هرچه از انطرف آید بر همان حال خود باشد که داشت
چه کیفیات ذاتیه به تبدل محل و انتقال مکان متبدل شدن نتوانند تا هر جا که باشد حار یابس
باشد و آب هر جا که باشد رطب و بارد باشد مگر پیدا است که پیش ذات صفات را نوری ظهوری
نباشد اگرچه نمود و ظهور آنها همه ناشی از ان بود نه بینی که نور قمر و کواکب مستفاد از نور شمس است

اما پیش نور شمس انوار قمر و کواکب را چه ظهور و چه نور و چون حال این‌چنین است توقع ادراک
و احساس ذات از صفت علم چه باید داشت زیرا که صفت علم نوری ست که بوقوع آن حقایق
اشیا را پیش عقل مدرک چنان ظهور باشد که بوقوع نور آفتاب اشکال و الوان اجسام را ظهور
میسر آید مگر ظاهر است که درین وقوع انوار بر اجسام مثلا حدوث شکل آن اجسام در باطن آن نور
ضروری ست و فی الواقع مصداق مفعول مطلق تنوین همین هیئت باشد و آن اجسام مفعول به
لیکن آنکه نظر صائب دارد خود میداند که تولد این شکل در باطن نور وقتی متصور ست که مفعول
به از قسم نور واقع شود چه اندرین صورت یا هر دو نور بهم پیوسته یک شئ متصل خواهد گردید
یا ضعیف در قوی مضمحل و متلاشی خواهد شد مثال اول اگر مطلوب است دو چراغ در یک مکان
بهم کرده بنگرند که هر دو نور بهم پیوسته یک نور گردید و مثال ثانی اگر مطلوب است نور آفتاب و
نور کواکب را که در نور بهم باشند پیش نظر باید آورد و باید دید که چه سان نور کواکب در نور
آفتاب مضمحل و متلاشی شد در مثال اول و ثانی اگر فرق مطلوب است این است که نور دو چراغ
بهم پیوسته نور شدید میگردد و نور کواکب و نور آفتاب بهم شده شدید نمیشود و وجه این است که
نور هر چراغ نوری ست مستقل از یکدیگر مستفاد نبود و نور کواکب نور مستقل نیست بلکه همان نور
آفتاب است که وقت خفاء آفتاب محسوس میشود لیکن ظاهر است که در ذات و لوازم آن
همان نسبت است که در نور آفتاب و نور کواکب و قمر بلکه زائد ازان نظر برین قطع امید از شناخت
ذات از لوازم آن ضروری ست و اگر اطمینان خاطر بمثال مطلوب باشد اینک چراغ و نور او
موجود است هرچند در اول وهله نور چراغ که ملاصق جرم آن است مباین از نور خارج از آن یعنی
اشعه مستطیله نماید و بدین سبب هم امکان حدوث شکل یکی در باطن دیگری پیدا شود لیکن چون
چراغ را در سبوچه نهاده بر بالایش سرپوش نهند پس از مشاهده اندراج و اندماج شعاعهای خارجه
در شعله چراغ ضعیفت شعاعها و اقوی بودن نور شعله بذهن می نشیند و یقین می پیوندد که اگر نور
شعاع را در باطن شعله برند نور شعاع مضمحل و متلاشی شود اندرین صورت این توقع را چه سامان است از

باقی ماند اینکه نور خارج را در باطن بردن چه ضرورست بهر مفعولیت ان مفعولیت نور باشد یا
مفعولیت علم وقوع نور و علم بر معروض ضروری است نه دخول آن دران جواب این هم این است
که از وقوع بران اگر مدرک میشود شکل معروض مدرک میشود نه حقیقت آن و ادراک حقیقت اگر
متوهم است بدخول آن دران متصور است نه بوقوع آن بران چون اینقدر مسلم شد ادراک
ذوات عالم امکان هم از صفت علم که بممکنات عطا فرموده اند ممکن نباشد تا بذوات عالم
وجوب چه رسد اندرینصورت بجز انکه ذات را در صفات متجلی و ظاهر پندارند و صفات را
مظهر و جلوه گاه و مرآة ان خوانند احتمالی دیگر نباشد وجه این انحصار این است که ادراک نفس
ذات از ممتنعات شد اما گرد اگرد ذات صفات را اشتمال و التباس ضروری ست و بدین سبب
حدوث شکل در باطن صفات ذاتیه بمقدار ذات لازم بود و تا همین شکل ادراک را رسائی
است چنانچه عرض کرده شد مگر درینصورت انطباق باطن صفات بر ظاهر ذات همچنان باشد
که در قالب و مقلوب بود و پیداست که ازین انطباق شکل ذات بجنسها در باطن صفات منطبع
شود غایت ما فی الباب شکلی که عارض بر ظاهر ذات است و شکلی که عارض در باطن صفات
ملاصق یکدیگر باشند مگر ازانجا که در انطباع بعد یا اتصال را شرط نباید کرد در انطباع هم گنجایش
تامل نبود و ما همین انطباع را تجلی گوئیم و ازینجاست که چنانکه وقت تجلی اشکال در آئینه لحوق و
عروض رنگ آئینه بان اشکال ضروری است همچنان لحوق رنگ صفات بان شکل منطبع ضروری
باشد چنانچه بدیهی ست چون ازین همه فراغت دست داد سخنی دیگر باید گفت انطباع اشکال
چنانکه در مرایاء کبیره باشد همچنان در مرایاء صغیره شکل منطبع در هر دو صورت همان است و ازینجا است
که در دلالت بر شکل ذی صورت برابر یکدیگر اند اما بسبب تفاوت مقادیر مرایا در مقدار صورت
منطبع هم تفاوت پدید آید در آئینه مسمی بآرسی یا مساوی آن شکل انسانی بس صغیر نماید در
آئینه کلان کبیر نظر برین آن تجلی که در وسط وجود منبسط باشد از تجلیات حاصله در صفات دیگر
که تحقق آنها بهمان دلیل که بر تحقق تجلی در صادر اول دلالت دارد ضروری التسلیم است اعظم و اکبر بود

واز ہمہ تجلیات اسبق واقدم وچون عطیات ربانی ہمین صفات فائضہ اند کہ در مرایاء ممکنات
ظہور دارند وجود فائض از دیگر صفات فائضہ اعلی واشرف بود وچون ہمہ صفات در حصول صفات
وجود اند چنانکہ پیشتر بآن اشارہ کردہ ام واشتراط وجود موضوع بہر ثبوت محمول عمدہ شاہد
است بہر آن در حقیقت افاضہ جملہ صفات تابع افاضہ وجود بود وافاضہ وجود تابع افاضہ
دیگر صفات نبود نظر برین وجود خاتم الفائضات بود کہ بالاء آن فائضی دیگر نیست مگر چون ربوبیت
ذو توالی ہمین افاضہ واعطا رباشد آن تجلی را کہ افاضہ وجود متعلق باوست یعنی منتسب باو اگر
رب خوانند بجا ودرست بود وبالا تر ازین یعنی در مرتبہ ذات این وصف را بدون بیان است
کہ در مرتبہ ذات آفتاب یا چراغ ہمین قدر تجویز کنند کہ در مرتبہ شعاع بود غرض مرتبہ ذات
ازین وصف ہم عار دارد اینوقت ظرفیت کہ از لفظ اینَ درین حدیث مفہوم بود موجہ گردید
باقی درباره تجانس وعدم تجانس ظرفیت این عالم وظرفیت آن عالم انچہ عرض کردنی بود
پیشتر عرض کردہ شد حاجت تکرار نیست مگر شاید گوئی کہ در مرتبہ ذات بحت وصرافت اصلی
صورت کجا تا بہ تجلیش در پردہ لوازم ذات ایمان آوردہ شود توجیہ این سخن باید کرد تا این
مضمون رسیدہ باز بدین آید نظر برین سخنی بمعرض بیان میکشم ہر صفت را از صفات وجودیہ
از علم وقدرت وغیرہ دو مرتبہ باشد یکی بالقوت دوم بالفعل مگر در بعض مواقع فعلیت این صفات
کہ ہمانا تعلقات اینہا بہ مفعولات ومضاف الیہ خود باشد محتاج شرائط خارجیہ ہم باشد وبعض
اوقات ارکان اضافتی کہ وقت فعلیت باشد ہمہ فراہم بمقام خود موجود باشند مگر بانیوجہ ضرورة شرائط
خارجیہ نیفتد مثلا تنور زمین بآفتاب در اصل موقوف بر آفتاب ونور خارج از وو زمین است گر آفتاب
را منور بصیغۂ فاعل گویند وزمین را منور بصیغہ مفعول نور متوسط یعنی شعاع آفتاب کہ وقت تنور
زمین درست بدامان آفتاب وزمین ہر دو دارد بمنزلہ اضافت باشد کہ بہر دو طرف رخ دارد غرض
ازین قال این است کہ این نور در مقام اضافت است یا اضافت درین مقام است نہ اینکہ عین
اضافت است وپیداست کہ تسلیم این امر ضروری است چہ این نور ہمان مرتبہ بالقوت است کہ اینجا

مبدأ تنویر باشد و مرتبهٔ بالقوت را همه دانند که به هر دو طرف ارتباط ضروری است و این ارتباط
طرفین خبر از عدم استقلال میدهد که عین شان نسبت است نه شان ذوات مستغنیات بالجمله مفهوم
اضافی درین مرتبه حلول وارد و اگر منور بصیغهٔ فاعل همین نور است اضافت تنویر با این نور و
زمین باشد و آفتاب قیم نور بهر حال آفتاب را اصل مضاف گویند یا علت مضاف اضافت
تنویر را ازان ناگزیر است و همچنین بنور خارج احتیاج و ازین تثلیث قاعدهٔ اثنینیت طرفین نسبت تمام
برهم نشود این سخن اینجا استطرادی بود اگر خواسته خدا است و ضرورت افتاد بمحل دیگر تمام
کرده خواهد شد سخنی که اینجا گفتنی است می باید گفت این ارکان ثلثه گاهی فراهم باشند یعنی بمقام
خود موجود باشند که مفاد آن تقابل و عدم حجاب است و گاهی بمقام خود نباشند یعنی مقابل
یکدیگر نباشند مثلا ضرورت کشیدن آفتاب بمقابله زمین یا حاجت بردن زمین بمواجهه آفتاب افتد
و باین ترکیب سامان اضافت را فراهم کنند بالجمله بعد فراهمی سامان فعلیه صفتی فعلیهٔ آن صفت در
است اکنون مقدمه دیگر که عرض کرده آمده ام یاد میدهیم هرچند مراتب تنزل صفات که موضوع له
علم و قدرت وغیره صفات اند در مرتبهٔ ذات ثابت نتوان کرد اما اصول آنها همه دران موطن
مکنون است چنانچه اهل فهم را از تقریر و اشاره احقر که گذشت خوبتر بذهن نشسته باشد انشاء الله
و پیدا است که تنور زمین با آفتاب بحیثیت تنزل مرتبه نیست چه حاصلش ضعف نور است که اشاره
بکمی و عدم قدری از نورانیت میکند و عدم نور در خور تنویر نباشد بلکه تنور ارض منوط و متعلق
باصل نور است همین سان در صفات باری عز اسمه خیال باید فرمود اندرین صورت صفت
علم اگر کاشف حقائق باشد باعتبار اصل باشد نه تنزل و بدیهی است که اصل آن چنانکه در
مرتبهٔ ذات باشد در مرتبهٔ تنزل نتوان گفت اکنون در فعلیت علم ذات بالذات هم از ازل گنجائش
تامل نماند چه همه سامان فعلیت موجود اند کاشف موجود و آنکه منکشف شود آن موجود باز نه حجاب
است نه غیبت تا ضرورت شرائط خارجیه از توجه و تقابل افتد چه تقابل و توجه همه برای رفع خود
و رفع حجاب مطلوب باشند همه سامان بمقام خود ابدا از ذات تا ذات فاصله و بعدی نه و تا بهم جلوت

وگران افتد با اینهمه آنوقت غیر را نامی ست نه نشانی پس وهم غیبت و حیلولت و حجاب چه معنی
دارد علاوه برین ملکه توجه که همانا ارادهٔ خاص است بدلیلی که عرض کرده شد در ازل موجود
اینطرف آنچه درخور توجه باشد حاضر غیر را نامی است نه نشانی تا احتمال تعلق بدیگران باشد
و مظنه صرف توجه بآنها و عدم التفات باینطرف شود غرض اگر توجه را شرط علم گویند سامان
فعلیت آن نیز همه فراهم اکنون حالت منتظره چه باشد اگر تامل است فقط این است که هر
اضافت را جانبین متغائرتین می باید اگر تغائر حقیقی است فبها ورنه تغائر اعتباری از دست
باید کرد مگر آنکه میدانند خود میدانند تغائر اعتباری خود مستلزم تحقق تغائر حقیقی است اعنی تغائر
اعتباری را باید که سوای متغائر بالاعتبار دو امر دیگر متغائر بالذات باشند زیرا که تغائر اعتباری
نام تغائر اضافی باشد و حاصلش این باشد که این یک شخص مثلا باضافت فرش فوق است
و باضافت سقف تحت بدو اعتبار دو وصف دارد و اینجا ظاهر است که سوا ذات بابرکات
دیگری نیست نه یک نه دو مگر چون آن مقدمه را یاد آرند که اطلاق وجود علی الاطلاق است
و لاتناهی او در جمله جهات تسلیم این لاتناهی در مرتبه ذات که فوقیتش باعتبار منشائیة نه
باعتبار عموم و خصوص معلوم شد نیز ضرور است ورنه اقرار نشو و نما رغیر متناهی و اندراج
آن در متناهی لازم آید زیرا که وجود منبسط ناشی و صادر از ذات بحت است چنانکه گذشت
اندرینصورت ذات بابرکات با وجود وحدت و صرافت ذاتی مشتمل بر غیر متناهی جهات
غیر متناهیه باشد یعنی از هر طرف که بینی ذات الی غیر النهایت میرود و اندرین صورت اطراف
و جهات هم غیر متناهی باشند و هم هر طرف و هر جهت غیر متناهی بود ورنه ان لاتناهی و
اطلاق علی الاطلاق باطل شود اندرین صورت در هر جهت تخیل اثنینیت را مجالی بدست
آمد و وسط جهات را یکطرف و جانب دیگر را طرف دیگر قرار دادند غرض از لاتناهی و صرافت
ذاتی که عبارت از همین عدم التعین و تقید است اثنینیت اعتباری پیدا شد مگر این لاتناهی در مرتبه بطون
ذات با آن وحدت حقیقی که ایمان بران اصل ایمان است همچو لاتناهی مبدا سلسله اعداد اعنی احد

باعتبار کسور باشد که عکس آن در سلسله اعداد باشد یعنی اینجا نصف از ربع اعظم است و اینجا
ماخذ ربع از ماخذ نصف اعظم بود بالجمله چنانچه این لاتناهی مصادم وحدت ذاتی عدد واحد
نباشد لاتناهی مرتبه ذات باری معارض وحدت اصلی او نبود بلکه وحدت مذکور مصدر
کثرت مرتبه ظهور بوجه همین کثرت مرتبه بطون باشد و علم مرتبه کثرت بذریعه همین کثرت بطون
متحقق شود زیاده ازین اگر خواسته خداست بمقامی دیگر گفته خواهد شد اینجا اینقدر یاد باید
داشت که لاتناهی مذکور اگر هست از قسیم است نه از قسم لاتناهی معروف اکنون سخنی دیگر
می باید شنید آنکه از هر طرف غیر متناهی باشد وسط را باطراف خود نسبت تساوی باشد ورنه
از تخیل کمی بیشی تناهی اطراف لازم آید و این تساوی نسبت باطراف شاید بران است که
غیر متناهی را تعبیر و تفسیر در عالم تناهی بشکل دائره و کره باشد چه وسط او اعنی مرکز بجمله
اطراف خود نسبت واحد دارد اعنی از هر طرف بعد مساوی است و تخصیص بعد از آن است
که سطح که حقیقت دائره بمعنی سطح مدور است یا قسیم و معروض آن بمعنی خط مستدیر موجود خاص
است از اقسام بعد پس جائیکه حقیقت مذکوره یا قسیم مذکور وجود خاص نباشد بلکه وجود عام و
مطلق باشد حتی که عموم و اطلاق را هم گنجایش نباشد انجا این تخصیص بیکار باشد بلکه بجمیع وجوه
نسبت تساوی باشد اکنون بشنوید حال ذات بابرکات همین است تا آنکه عموم و اطلاق را
نیز تا انجا رسائی نیست زیرا که این دو مفهوم از اضافیات اند در مقابل آنها مفهوم دیگر اگر
موجود نباشد تحقق این مفهوم هم معلوم و پیدا است که ذات وحده لاشریک له که منشا وجود
است در برابر خود مقابلی چه دارد وجود که ازو ناشی است آنهم ازین شرک برتر است نظر بر
اطراف را بوسط خود و وسط را باطراف بهمه نهج نسبت واحد باشد و همچو مرکز و محیط دائره و کره
رخ وسط ذات باطراف و توجه اطراف بمرکز باشد خط محیط دائره و سطح محیط کره ببین چسان
بر مرکز افتان است همه تن رو باینطرف دارد و نظر برین اطراف را در ما نحن فیه بجانب وسط
همچنین اقبال و توجه باشد و نیز تلاقی همه نسب و وسط ضرور باشد باین اندراج و اندماج

ذیلی

که یکی بر دیگری تو بر تو افتاده وسط از اطراف که تفرید محض و صرافت بحت دارند متمیز شود
و صورتی جداگانه پیدا کند لیکن چنانکه پیشتر بوجه لاتناهی بحیثیت ذهاب الی غیر النهایة همه
توجه وسط باطراف بود متولد نسبت درمیان وسط و اطراف اطراف را توجه و حرکت بجانب
داخل و وسط پیدا شد این حرکت توجه را بر مرکز رسیده اگر مبدل بسکون نداند بلکه ازان
گذرانیده بطرف مقابل برند و همچنین ازان طرف باینطرف آیند دو حرکت متقابله یکی بر
دیگری افتد و علاوه تحقق مرکز دائره یا کره دیگر در خیال پیدا آید و تمثال ذات و عکس آن
نمودار شود آنچه انطرف بود بوجه حرکت منعکس شده اینطرف آمد و آنچه اینطرف بود انطرف
رفت و ظاهرست که عکس و تمثال همین را گویند و انطباع و انعکاس همین باشد و اولین مصداق
از مصادیق هو الاول والآخر والظاهر والباطن پدیدار آید چون این حرکت اولین حرکت است
که بظهور آمد و در حرکت صدور باشد حاصل این حرکت را صادر اول باید گفت و چون این حرکت
من ذاته الی ذاته فی ذاته باشد چنانچه ظاهرست چه وسط و طرف همه یک شی واحدست
اختلاف ماهیت نیست لازم آید که درین حرکت هرچه بمتحرک آید همین وجود و تحقق باشد زیرا
که وقت حرکت عروض افراد ان مقوله ضرورست که دران مقوله حرکت بود و متحرک فیه همین ذات
بحت است که هستی بحت است چیزی بیش نیست لیکن هرچه بالعرض آید نسبت بالذات ضعیف
باشد اندرینصورت این عارض اول وجود باشد مگر ضعیف از وجود ذات ازینجا کیفیت صدور
صادر اول که وجود بود بوضوح پیوست و هم متحقق گردید که محل مرکز در غایت تحقق و تشعشع آن
وجود باشد چه عوارض معلومه غیر متناهیه تو بر تو افتاده اند در باقی مواقع فقط اجتماع دو چیز
باشد مگر بهر طور اینوقت هم مرکز و هم اطراف او چیزی از صرافت فرود آمده بعالم تقید قریب
گشت چه در تقید و تعین همین اجتماع باشد و اطلاق و بساطت برهم شود و باین سبب ازان
لطافت که بود تنزلی فرمود و ازان شدت ظهور که موجب اضمحلال دیگر ظاهرات و تغیرات آنی
صفات و مانع حصول صورت بود بانحطاط آمده در خور نظاره دیده ارشد اکنون هم باید شنید که مرکز

همچو دیگر دوائر و کرات صغار که از مرکز گرفته تا محیط متخیل و متوهم توان شد بر صورت محیط باشد
زیرا که صغیر ترین کره و دائره که بر مرکز متوهم می توان شد آنست که ملاصق و متصل مرکز باشد
و ظاهر است که اندرین صورت جوف ان صغیر ترین دائره یا کره همین مرکز باشد و لبس نظر برین
این دائره که بر بالا از مرکز توهم توان کرد بر شکل محیط باشد باین لحاظ اگر گوئیم که نقطه جامع
للنسب که بحرکت اطراف در ذات بسیط غیر متناهی پیدا شد صورت ذات است غلط نبود
چه این تجدد که در نسبتی مستلزم صیرورت یعنی انتقال من حال الی حال است و شنیدنی که صورت
از همین صیرورت مشتق است و اطلاق صورت جائی که باشد باعتبار همین صیرورت است آری نفک
مسلم که این تجدد و صیرورت ذاتی است نه زمانی تقدم و تاخر ذاتی مصحح این اطلاق است نه
تقدم و تاخر زمانی غرض چون این صورت اولین صورت است در ذات و این صورت توسط
حقیقتے دیگر موجب انتساب نیست این صورت را صورت الله اگر گویند بجاست ازینجا معنی خلق الله
آدم علی صورته باید دریافت و ازینجا بکیفیت تعلق علم خداوندی بمعلومات خود خواه واجبات
باشند یا ممکنات می توان رسید یعنی ممکنات را بر قالب صور ذات و صفات خود ساخته اند
و ازینجاست که ممکنی مظهر کمالی است و دیگر مظهر کمال دیگر یعنی چنانکه عکس آفتاب در آئینه که
بر شکل آفتاب باشد همچو آفتاب بر قدر تحقق و ثبوت خود مظهر نوری باشد و ازینجاست
که اجسام متقابله بآن منور شوند همین طور عکوس صور ذات و صفات مظهر همان کمالات باشند
که در اصل است آری بوجه تفاوت ماده و ذی صورت در لوازم ماده و ذی صورت
تفاوت ضروری است مگر غرضم از ماده درینجا فقط همین ذی صورت است هر چه باشند نه اجزا
جسمانی و وجه این ظهور کمالات و آن تفاوت لوازم ماده و اصل این است که تکثر دو قسم است
یکی تکثر انقسامی دوم تکثر انطباعی جائی که این است آن نباشد و در موضعیکه آن است این
نبود شرح این عقده اگر مطلوب است می باید شنید که مراد من از تکثر انقسامی این است که تعدد تکسیر
پاره پاره کردن اطلاق همیابه اصل موضوع بود درست باشد مثلاً آب را اگر قطره قطره گردانند

باهم اطلاق آب همان سان درست است که بود وغرضم از عدم این تکثر این است که اگر اصل را
بشکنند باز اطلاق هم اول نتوانند مثلاً شکل مثلث و مربع و دائره وغیره اعنی این هیئات
قطع نظر از سطح برونی و درونی اگر بشکنند و پاره پاره کنند اطلاق این همادرست
نبود چنانچه ظاهر است اگر دائره اعنی خط مستدیر را که خالی از سطح باشد بشکنند باقی را
قوس گویند نه دائره وهمچنین خطوط ثلثه یا اربعه متلاقیه را که شکل مثلث و مربع است
اگر بشکنند مثلث ماند نه مربع بلکه زاویه یا خط باقی ماند وغرضم از تکثر انطباعی این است
که یک شکل واحد در مواقع متعدده و مرایا مختلفه و مظاهر متنوعه ظهور کند مثلاً دائره یا مربع
در آئینه منطبع می توان شد و در سطوح متعدده یک شکل را نقش توان بست شکل ملکه
که بر روپیه منقش است هرجا همون است که بر چهره ملکه عارض است مگر چنانکه درین اشکال
این تکثر اول آن نیست همچنین در موارد تکثر انقسامی تکثر انطباعی نباشد فقط تکثر انقسامی
بود یعنی ماده واحد را در مواضع متعدده در یک وقت نتوان برد چنانچه بدیهی است آری
اجزاء ماده هم همان شکل دارند که شکل ماده باشد و ازینجا است که بعد تقسیم هم اطلاق مقسم
درست باشد یعنی صورت مقسم بوجه قبول تکثر انطباعی بر اجزاء و اقسام هم عارض شود
ماحصل ماده را کلی طبعی نام می نهیم و صورت آنرا کلی جنسی و وجه تسمیه خود ظاهر است چه
کلیه که مفادش تکثر باشد در کلی طبعی بالطبع باشد و در کلی جنسی بالعرض از تعدد مرایا و
مناظر تعدد بالعرض یا در لاحق .. وعارض شود ورنه فی حد ذاته همان واحد است که بود و
ازینجا است که تصویر در دلالت بر صورت صاحب صورت کوتاهی نمیکند اگر تعدد در ذات
صورت بودی در تصویر و صورت صاحب تصویر تباین محض بودی و نفائر بحث و باین وجه
انطباق که مدار دلالت بران است یک لخت مفقود می شد بالجمله اینجا تکثر در ذات کلی نباشد
در مرایا و مظاهر باشد و این کوتاهی و کلانی در صغر و کبر در مرایا و مظاهر بود نه در ظاهر و تکثر
مظاهر و مرایا با وجود تعدد و تباین بوجه وحدت صورت متجانس یکدیگر باشند و در کلی طبعی

قابلیت تکثر خود در ذات او بود اندرین صورت ماده کلی طبعی باشد و صورت کلی عقلی زن
قابل انطباع نیست که لوازم آن همراه روند آین قابل انطباع هست لوازم ان بالضرور
در همراه باشند چون ازین اشاره معلوم شد که صورت قابل انقسام نیست از صغر و کبر و کلانی
و کوتاهی بلکه از سبزی و سرخی وغیره الوان هم منزه باشد اینهمه از عوارض ماده باشند
گو در بادی النظر از اوصاف و لوازم صورت معلوم شوند پس عظمت واجب و حقارت ممکن
و کبریائی واجب و صغر ممکن مانع نزول نبود و نه تخلف لوازم وجوب ظهور لوازم امکان
دلیل عدم انطباق و اتحاد صورتین بود اندرین صورت صورت آدم علیه السلام همان صورت
الله بود و لوازم نفس صورت هم همان آری لوازم وجوب از قدم و غنا و وذاتیت وغیره
تخلف گردند و لوازم امکان از حدوث و زمان و مکان همه عارض شوند اکنون باز پس
میرویم و عرض میکنیم این تعینی که در تحقق این صورت بکار آمد اولین تعین است پس اگر
باعتبار انتقال من حال الی حال گیرند صورت باشد چنانکه عرض کرده ام و اگر باعتبار تمیز
ما دتین اعنی دخل صورت و خارج ان گیرند همین تعین موجب حصول علم بود چه سر ما علیم
ما انکشاف همین تمیز یکی از دیگری و انفعال ان از ان است که به حصول صورت در قوت
دراکه اعنی ماده مدرکه کاشفه منوره باشد و پیداست که ذات بابرکات درین کمال چه قدر
کمال دارد نظر برین این تعین را اگر تعین علمی و تعین اول گویند بجا است و از انجا که موجب
ظهور این تعین و تقیید اقبال ذات بر ذات آمده اگر همین تعین را التعین حبی گویند بیجا نیست
چه حب و عشق همین اقبال و توجه ذی ادراک بر دیگران باشد و تقدم حب و صورت بر علم
اگر اقرار کنیم دور از عقل نباشد زیرا که پس از تحلیل حیوة و تنقیح حقیقت او زیاده ازین انتها
و خواهش که منشا حب و عشق و اقبال و توجه ذی ادراک بر دیگران باشد چیزی نمی اید
لیکن اینهم ظاهر است که این اقتضا قبل ظهور تعین علمی موجب ظهور تعینی دیگر و تحقق مقصود
دیگر نگردیده تا گوئیم که تعین حبی یا تعین صورتی ازین تعین مقدم است بلکه بلحاظ تعین علمی در

حیوة وحب ماخوذ است چنانچه اضافت توجه واقبال بجانب ذی ادراک خود مشیر باین است
اندرین صورت اشاره صفت علم فقط بجانب حیثیت کشف باشد که بوجه ظهور صورت مذکور
از قرار فعلیت آن ضروری است ومسقط اشارهٔ حیوة وحب کیفیت حاصله از انضمام کشف
وخواهش مذکور باشد آری درحیوة وحب فرقی باریک است که اشاره بآن ضروری بینم
آن اینکه گاهی وصف اضافی را متصل بیکی از طرفین گیرند واز طرف دیگر منقطع شمارند اندرین
صورت آن وصف از اوصاف لازمه همین طرف باشد وگاهی بیکی متصل گیرند اما لحاظ
انفصال واتصال طرف ثانی هیچ ملحوظ نباشد آنوقت این وصف از اوصاف متعدیه
این طرف بود مثلا منوریت بصیغهٔ فاعل ومفعول از اوصاف لازمه موصوف خود باشد هیچو
نور از یک جانب بجانب دیگر منتقل نشود چنانکه نور از فاعل بمفعول رود منوریت بصیغه
فاعل بمفعول ومنوریت بصیغهٔ مفعول بفاعل سرایت نکند چون اینقدر معلوم شد معلوم باید
کرد که وقت اراده حیوة قطع تعلق کشف واقتضا ر معلوم بطرف ثانی ملحوظ دارند ووقت
اراده حب قطع مذکور ملحوظ وماخوذ نبود بدین سبب حیوة لازم ماند وحب واقتضا ر متعدی
گردید بالجمله حیوة را نظر بتعین علمی است وهرکه بتاخر حیوة از علم رفته نظر برین امر انداخته باشد
که حیوة امری است ترکیبی از علم واراده چنانچه بتحلیل باین اجزا ارشاد هست ومرکب از بسیط
[illegible] تر باشد مگر هریکی را اصطلاحی داده اند باقی این اشتهار تاخر علم از حیوة وازینکار تاخر او
در اذهان نزد او شان مبنی بران باشد که از علم معنی مصدری مراد گیرند یا مرتبه فعلیت آن که
پیش از تعلق معلوم پیدا آید اکنون دیگر باید شنید که چون حیوة را حاصل ترکیب علم واقتضا ر گرفتند
واقتضا ر مذکور همان اقبال وتوجه بدانند ناظر فهیم گنجایش دو اعتبار بهم رسید یکی آنکه حیثیت
کشف وعلم را اصل قرار گیرند وحیثیت اقبال را از اوصاف واتباع آن دویم عکس این اول را
بنظر قطع نسبت مذکور اگر حیوة گوئیم اقرب الی الحقیقت باشد وثانی را اگر اراده خوانیم وقطع
مذکور ملحوظ نبود انسب باشد چنانچه بدیهی است بالجمله مسقط اشاره اراده آن شوح وتجدد درکت است

از سرمایه حصول صورت مذکور شد همین طور احاطه آن ضرورت که اگر بقبضه تعبیر کنیم درست باشد پس
از لحاظ همان کشف قدرت باشد متلقی اراده و علم که حد بین بین و سطح متوسط باشند مشیت بود
و پیداست که ازین تا اراده و حیوة فرق زمین و آسمان است . . زیرا که در اراده تموج مذکور
اصل بود و در حیوة علم مذکور اصل باشد چنانکه مذکور شد و اینجا نه این را اصل گویند آنرا
بلکه ملتقی را مصداق مشیت گیرند و چون اراده و مشیت و قدرت را باهم کرده بر علم افگنند کلام
حاصل شود و اگر علم و اراده و قدرت را باهم کرده بر صادر اول نداز ند تکوین نمایان شود همین طور
صفات غیر متناهیه بوجود آیند الغرض از ضم و انضمام یکی بدیگری چاره نیست غایت ما فی الباب
این ترتیب که فلان صفت را اصل موصوف قرار دهند و فلان را تابع و وصف و فلان صفت
را بر فلان افگنند و فلان آمد فلان صحیح نباشد بلکه ترتیبی دیگر بود لیکن پیداست که غلطی این ترتیب
کدر بادی النظر مفهوم میشود قادح در اصل مطلوب نیست این همه صفات از همان یک تموج پیدا شوند
و صور غیر متناهیه در احاطه ذات جامع الکمالات حاصل آیند زیرا که چنانکه معلوم را صورتے
بدست آمد علم بمعنی ما به العلم و ما به الکشف و الانکشاف را نیز همین صورت باشد و این بدان ماند
که از وقوع نور آفتاب مثلا بر الوان و اشکال صورت معلوم یعنی الوان و اشکال در باطن نور
منتقش شود فقط اگر فرق باشد همان باشد که در ظاهر متقاوب باطن قالب
بود مگر این فرق ظهور و بطون از اصل صورت نیست بلکه از معروض وست پس چنانکه معلوم
دو صورت است یکی صغر که همان تعین مرکزی است دوم آن بر آمعنی آنکه بجانب لا تناهی باشد
همین طور علم بمعنی مبدا انکشاف را باید دانست بلکه علم را عین معلوم و معلوم را عین علم باید دید
باز این صورت بانضمام قیود دیگر که بوجه ظهور صفات باقیه ضرورست بزنگ صور غیر متناهیه جلوه
خواهد نمود چه از متناهی تراکیب غیر متناهیه پیدا توان شد مثلا ارباب هندسه را معلوم است
که اصل همه اشکال هندسی مثلث و دائره است باز بانضمام مثلث بمثلث مربع و مستطیل و منحرف
و معین وغیره پیدا شوند و بانضمام مثلث و دائره مخمس و مسدس بظهور آیند و این اختلاف

ظهور نوبت بلاتناهی کشید چنانچه ظاهر است پس این همه صور متعاقبه ظهور غیر متناهیه که بنوعی
ازان در اوراق لاحقه اشاره خواهم کرد انشاء الله تصورات جناب باری عز اسمه باید دانست
و نسب واقعه فیما بین این تصورات را که تحقق آن انجائی است چه بعد تحقق شیئین تحقق بعضی
از نسب اربعه مشهوره و هم غیر آن ضروری است چنانچه بدیهی است تصدیقات جناب باری
عز اسمه باید فهمید اند بصورت این لاتناهی باوجود وحدت همچو لاتناهی کسور واحد باشد
که اشاره بآن بانطباق بامراتب سلسله اعداد بگذشت چون نوبت باینجا رسید مناسب انسب است
که سخنی که مناسب مقام است اشاره کرده پیشتر روم آن این است همچو ذات مجرد در صفات
نیز همان توجه و تجدد و تحرک من طرف الی طرف و انقباض پدید آید و باین انقباض طرفین
انبساط طرفین و انعکاس یکطرف در طرف ثانی لازم آید و صادرات غیر متناهی حسب لاتناهی
صفات ظهور کنند و تجلیات بی پایان در اوساط صادرات بعد از تجلی اعظم مذکور نمایان شوند ازین
میان صادر اول یعنی وجود منبسط سرمایه وجود ممکنات بود و صادرات دیگر سرمایه صفات
ممکنات باشند و در هر نوبت بوجه آنکه از انقباض همان انبساط زاید درین تحرک و توجه
همچو آب حوض که از جای خود نرود مصداق الآن کما کان و هم مصداق هو الاول هو الاخر
هو الظاهر هو الباطن باشد و از انجا که این اعتبارات غیر محدوده و اشکال غیر متناهیه همه مندرج
در یک ذات بابرکات اند چه از توجه و تحرک مذکور زاده اند که ذات را در عین ذات اولیتی ابتدائی
حاصل است چنانچه عرض کرده شد اگر ذات را بنسبت همه این اشکال و اعتبارات و نسب
اضافات محیط گوییم عین حق و صواب باشد و چون این اشکال عین حقایق ممکنه اند چنانکه
دانستی و انشاء الله زیاده تر خواهی دانست اگر ذات گرامی را محیط بنسبت همه کائنات
گوییم درست بود لیکن از انجا که در تعین صفات باهم فرق تقدم و تاخر ذاتی است هر که از
کائنات بر صورت صفت اقدم بود در علم مقدم بود اما در وجود خارجی یعنی وقت انعکاس در
صادر اول بعد انقضاء انعکاس موخر آید چنانچه از مشاهده حال عکس صورت شخص قایم بر لب چاه

هویداست و نظر برین در نحن الاخرون السابقون قطع نظر از تاخر دنیوی و تقدم اخروی
تبقدم علمی و تاخر خارجی هم تاخر و سبقت را رست می تواند کرد باقی ماند اینکه اندرین صورت
صفات را تحقق و ثبوت اعتباری باشد مگر بدل نمی نشایند که صفات اعتباریات باشند و
باین سبب خارج موجود نبوند وجود آنها فقط وجود ذهنی بود جوابش این ست که اعتبار
را بقدر معتبر اعتبار باشد و موافق منشا انتزاع تحقق بود چون عوام از اعتباریت صفات
اعتبار خویش و از انتزاعیت آنها انتزاعیت این مواطن بگیرند این وهم میان می آید
و از راه می باید چون هنوز اندفاع شبه بطور وضوح نشده باشد یک یک مثال بهر اظهار تفاوت
اعتبار و تشکیک انتزاع پیش میکنیم اگر شخصی بغایت ذلیل و کمینه دربار شاهی و کارخانه سلطنت
را بخواب ببیند و بنگرد که از غلام و خدام تا وزرای عالیمقام پیش بادشاه بمقامات خود با نداری
و نیازی که باید استاده و نشسته اند و حسب مقتضاء حال با کار و بیکار اند و همچنین از رعایا
سلطانی تا ملازمان و از چوکیدار و چپراسی و کنشتبل تا نوابان و حکام اضلاع متفرقه در کار خود
مشغول حاصل این خواب این باشد که هر یکی منصب خویش و دیگران ملحوظ دارد بادشاه
منصب خویش و حاضران دربار را ملحوظ داشته کار میفرماید و او شان منصب خویش و بادشاه
را رعایت کرده بامتثال امر می پردازند و همچنین دیگر قیاس کن لیکن این اعتبار او شان را بهبین
که چه قدر از اعتبار و لحاظ بیننده خواب فروتر ست چه اینهمه تماشا خواب خیالی از خیالات
او ست و انتزاعی از انتزاعات او. و این کس اگرچه ذلیل تر از همه انبار روزگار ست
مگر با این همه بادشاه خواب هم پیش قوت وجودش اعتبار را نشاید نظر برین اعتبار آن
بادشاه و دیگران بچه مرتبه از اعتبارش فروتر افتاده باشد همچنین اگر همین تماشا کسی از انبیا
و فهم کنیم در خواب بیند انرا از ان هم در تحقق و وجود ضعیف تر باید فهمید و علم جرا این مثال
تفاوت اعتبار و انتزاع باعتبار منتزع عنی انتزاع کننده بود مگر همین را مثال تفاوت
انتزاعیات تبفاوت منا شی انتزاع باید فهمید چه منا شی انتزاع این خواب از انتزاعیات

بیننده خواب است مگر با اینهمه مثال تفاوت انتزاع بتفاوت مناشی انتزاع جدا ہم باید شنید جسم منشاء انتزاع سطح و سطح منشاء انتزاع خط و خط منشاء انتزاع نقطه و نقطه منشاء اوضاع مختلفه و اوضاع مختلفه منشاء انتزاع حسن و قبح و حسن و قبح آن منشاء انتزاع شدت و ضعف و زیادتی و کمی از حسن و قبح و دیگر اوضاع باشد و ہلم جرا و ظاہر است که ہر منشاء انتزاع لاحق از منشاء انتزاع سابق ضعف است و بدین سبب انتزاعیات علی الترتیب اشد ضعیف اند نظر برین اگر گوئیم که وجود و تحقق صفات باری جل مجده از وجود ما و شما ہمچنان تو می و شدید است که منتزعان مثال اول از انتزاعیات آن و مناشی مثال اول و ثانی از انتزاعیات انہا بجا است منشاء انتزاع صفات ہم ذات او تعالی و تقدس است و منتزع و اعتبار کننده ہم ہمان ما را ہمچو تصور خواب کس دیگر جز تصور ان میسر نیست نه آنکه ما خود منتزع و منشاء انتزاع آن ہستیم بلکه صفات خداوندی منشاء انتزاع ما است وجود او بہر وجود ما و صفات او تعالی بہر صفات ما چون تفصیل این اجمال خوشتر گا رعرض تحقیقی است مختصر آن را نیز عرض کردن لازم آمد آن این است که امکان خاص برزخی است مابین وجوب و امتناع زیرا که مابین وجود و عدم حائلی دیگر نیست چه از وجود و عدم قضیه منفصله حقیقیه صورت انعقاد می یابد چنانچه ظاہر است و پیدا است که وجود را وجوب لازم کس نمیداند که الوجود وجود و موجود قضیه ضروریه باشد حمل و حمل اولی است در موضوع و محمول گنجایش دخول حد اوسط نیست تا تکرر حمل موجب اشتباه شود و ہمچنین العدم عدم یا معدوم گفتن قول اجتماع النقیضین و اجتماع الضدین و اقرار بعروض یک ضد بر ضد آخر باشد ہمیطور در العدم عدم یا معدوم و در العدم وجود یا موجود خیال باید فرمود و ہمچنین الوجود لیس بعدم او لیس بمعدوم بالضرورة الذاتی یا العدم لیس بوجود یا موجود بالضرورة الذاتی نزد ہمه مسلم نظر برین امکان حد فاصل مابین الوجود و العدم و ممکن حد حائل مابین موجود و معدوم بود بدین سبب از ہر دو طرف فیضی بخود کشیده باشد چنانچه مرکب بودن ممکنه خاصه از قضیتین مختلفتین بالایجاب و السلب اشاره بہمین است و ازینجا است که من وجه موجود من وجه معدوم بود و شان

اگر بکار است بر نور زمین و سایه که متصل و بود یکجا زنظر بگذار آن خط فاصل که در نور و ظلمت سایه
حائل است بهر دو طرف رو دارد اگر بجانب نور گیری منور است و اگر بجانب سایه بینی مظلم
بود اکنون قدری سخن دراز سکنیم و میگوییم که در هر دائره و مثلث و مربع و غیرها همین تماشا
است چه خطوط اشکال هم بداخل رو دارند و هم بخارج خط مستدیر دائره چنانکه بسطح داخل
قایم است همچنان بسطح خارج و ازین سبب می توان گفت که این خط بسطح داخل و بعدم آن
ارتباط دارد و حد فاصل درمیان وجود آن و عدم آن است و همچنین بسطح خارج و بعدم آن
زیرا که وجود سطح داخل با همین خط مستدیر است نه خارج آن و چون در خارج و داخل با این عدم
عدم متقابل آن لازم آمد اگر وجود مطلق سطح در هر دو جا بود حرجی نیست نظر برین حدود و
اشکال که بر صادر اول و دیگر صادرات مفروض باشند ما بین وجود و داخل عدم آن جا بالعرض
باشند و همین است حقایق ممکنات ذوات آنها اشکال صادر اول است و صفات آنها
اشکال دیگر صادرات و وجه همان است که ممکن نه وجود محض است ورنه واجب الوجودی و نه عدم
خالص است ورنه ممتنع گردیدی بلکه برزخی است بین بین اگر موصوف اعنی ذات است
شکلی از اشکال موصوف آن موطن اعنی صادر اول بود و اگر صفت است شکلی از اشکالات
دیگر صادرات که صفات او باشند و پس از آن و بران عارض شوند بالجمله انتقاش صور صادر اول
بر ذات و در ذات علی الترتیب بود و انتقاش صور ممکنات بر صفات اعنی جمله صادرات بعد
اول باشد یا دیگر و با اینهمه صور صفات و صور ممکنات چنان باهم مطابق یکدیگر باشند که نقش
مکانی بر سطح دیواری از آن مکان نقش کنند چون ازینهمه فارغ شدیم از کیفیت حدود شدن
اشکال در موطن مکان اعنی صادرات که کیفیت موطن بودن آن بهر ممکنات همیدیم
کرده شد و وجه قدم آن در آن موطن اعنی در صفت العلم و صفات دیگر نیز قدری عرض نمود
باید کرد می باید شنید اگر اشکال چند گرد اگرد چاک کوزه گر چسپانیده چاک را بگردانند و کسی
آیینه منصب کنند با اینهمه گردش اشکال چسپیده بنسبت چاک بیک حال قایم و دایم باشد

اما در آئینه

اما در آئینه عکوس آنها حرکت کنان از انطرف آمده بطرف ثانی روند و پس از ساعتی همچو عدم
سابق عدمی دیگر لاحق شود الغرض آئینه چون بجای خود است و چاک متحرک اوضاع آن
اشکال هردم بنسبت آئینه متبدل مانند و از همین تبدل عدم سابق و لاحق و حدوث زمانی
و تجدد در ذات آنها پدید آید اما باعتبار چاک بیکوضع و یک حال مانند همچنین اگر چاک ساکن ماند
و آئینه گردا گرد متحرک شود یا هر دو متحرک باشند مگر در جهت مخالف یکدیگر تا هم همین حدوث لازم
لازم است و میتوان گفت که بهر انتقاش صور در آئینه زمانه الیست بهر صورت زمانه جدا
و همچنین مے توان گفت که بهر هر زمانه صورتی و نقشی جدا است مگر همین طور ذات را با همه
نقوش بروفی ود. وفی که از یک متوج بظهور آمدند همچو چاک گردان باید فهمید و این صادر اول
را که بوجه انتزاعیت بمقابله او حکم سطح و پیش جسم وارد بمثابه آئینه باید دید و باز باینوجه که
علاوه فرق منشائیت و انتزاعیت و ظهور و بطون و لوازم اینها صادر اول تمثال جمله شئون
ذات است متوج مذکور نیز بهر او ثابت باید فرمود مگر تحرک و تجدد در هر چیز بیسانه تحقق و
وجود آن باشد و اینجا وجود و تحقق خود از آثار تجدد و تموج ذاتی است چنانچه بگذشت نظر برین
تموج صادر اول و تحرک آن بر عکس تموج اول یعنی تموج ذاتی بود و بوجه آنکه حجابی میان
نیست انطباع صور ثابته فی الذات بتدریج و تجدد لازم آید و اقرار تجدد امثال ضرور افتد
چه حرکت تجدد امثال ذاتی است یعنی افراد متماثله حرکت توسطی علی سبیل البدلیة آیند
و بدین سبب در هر آن جداگانه فردی از افراد مقوله که حرکت در و باشد بر متحرک عارض شود
مگر بوجه تشابه افراد اتصال حرکت قطعی از دست نرود و پس نظر برین که متحرک عکوس نقوش
بالائی باشند و صادر اول متحرک فیه یعنی مقوله حرکت آن عکس را بوجه حرکت هر دم وجودی
جدا عارض شود و باز مسلوب شود تا آنکه آن تقابل که سرمایه انعکاس شده بود از میان برخیزد
ظاهر است که مفهوم تجدد امثال برین وجود و عدم حذو بحذو منطبق است و از نتایج همین
تعلقات که عکس بسیار را با صادر اول باشد زمانه بوجود آید غرض زمانه نام تموج ذاتی خداوندی

کریم است بجانب تعلق و وقوع چنانکه در جانب صدور همین را اراده ازلی باید گفت چنانچه
پیشتر هم بان اشاره کرده ام و ازینجا یکی از معانی لکل اجل کتاب معلوم شده باشد و هم فهمیده
باشند که قصه مقدار بودن زمانه بهر حرکت صحیح است مگر خطا اینجا است که چون حرکتی مستمر
بنظر نیامد بدوام حرکت فلک الافلاک قائل شدند و العاقل تکفیه الاشاره بالجمله تجدد
امثال وقت تعلق عکوس موجودات آن عالم بصابر اول ضروری است آری در مرتبه
اصل یعنی آنکه عکس آن درینجا افتاده دوام و ثبوت است ازینجا وجه اطلاق و صفت ثبوت
بر اعیان ثابته دریافته باشی الغرض همچو صور چاک کوزه گر که صور در حرکت و سکون تابع
چاک باشند اینجا نیز آن صور در حرکت و سکون تابع ذات باشند و حرکتش هم در خود باشد
نه در غیر بلکه همچو حرکت وضعی حرکت و تجدد قدمیش موجب تغیر در ذات نبود آری عتبارات
گوناگون بظهور آیند چنانچه بنوعی ازان اشاره کردم و بنوعی اکنون اشاره میکنم آن اینکه
بتجدد مذکور چون تقاطع جهات مشار الیها بر مرکز افتاد زوایا غیر متناهیه بر مرکز پیدا شدند
و تقابل و تناظر در هر دو زاویه مختلف الجهت پدید آمد و صفات متقابله از اعزاز و اذلال و
احیا و اماتت و نفع و ضر و قبض و بسط و اسمای متناظره و متقابله از معز و مذل و محیی و ممیت
و نافع و ضار و قابض و باسط و تجلیات متنوعه از ید و رجل و انامل متحقق شدند و ازانجا
که در امور متقابله بحیثیت تقابل یکی را ترجیح بر دیگر نبود اینجا فرق یمین و یسار پیدا نشود
بلکه همچو اطراف و آفاق بعد مجرد از تفرق منزه باشند یعنی فی حد ذاته اطراف بود با قطع
نظر از امر دیگر یمین و یسار نتوان گفت ورنه این صفت متبدل نمیشد آری چنانکه باضافت
یمین و یسار ما اطراف عالم را یمین و یسار میتوان گفت انجا نیز لیس باعتبار این اضافت
این فرق پدید آید بالجمله صفات و اسمای متناظره و تجلیات متعدده بوجه تقاطع نسب
تجلی مذکور بظهور آیند و نیرنگیها از نیرنگی پر و بال مکتب بیند باقی ماند اینکه صفت چیست
و اسم کدام است و تجلی چه نظر برین معروض است که فرق اسما و صفات خود واضح است

گاهی وصف را من حیث هو گیرند و گاهی باعتبار قیام آن بذات ملحوظ دارند اول صفت
است و ثانی اسم مگر معنی ید و رجل وغیره اعضا را شاید هنوز بفهم ناظران نیامده باشد نظر
برین گذارش میکنم این اعضا اجزاء متعینه معلومه جسم باشند که بنسبت روح با آن تطابق
که دریافتنی ظاهر است و روح بنسبت آن باطن مگر این تطابق و فرق ظهور و بطون خود بتنگا
آن است که قوای روحانی بمقابله اعضاء جسمانی چنان باشند که قوتی جداگانه از عضوی
جداگانه ظهور کند و بمواقع خود رسیده علاقه وقوع بران پیدا کند پس برین قیاس چون
تجسس کردیم ذات جامع صفات عامه و متقابله و صادر اول را با وجود فرق ظهور
و بطون و تماثل علوم مقابل یکدیگر یافتیم پس ازین صادر اول که جامع جمله شیون
باطنه آمده است هر تجلی یعنی هر طرفیکه مقابل صفتی از صفات باطنه متناظره متقابله افتاده
است مظهر آن صفت باشد و مسمی باسمیکه در جسم مقابل روح بهر عضویکه مظهر آن صفت باشد
تجویز کرده باشند و ازانجا که ذات بنسبت صادر اول منشاء انتزاع است و آن مقابل
آن امری است انتزاعی و باز وجود صادر اول ذاتی است و در ممکنات عرضی گر اعتبار
منشائیه را که ساتر مرتبه ذات است که باطن است بجمیع الوجوه و بهر حال مستور بازار تعبیر کنیم
و اعتبار ذاتیه وجود تجلی صادر اول را که در مرتبه ظهور افتاده و این اعتبار ساتر چهره
کبریا او ست بردار تفسیر کنیم بجای خود باشد والله اعلم زیرا که اینجا کار ازار ستر عورت باشد
که بهمه نهج قابل تستر است و کار ردا پوشیدن اعضائی است که گاهی پوشند و گاهی
بگشایند و باز اگر اول را عظمت نام نهیم و ثانی را کبریا مسمی گردانیم این هم دور از عقل
نیست والله اعلم زیرا که کبیر بمقابله صغیر آید و عظیم بمقابله حقیر و در اول نظر بر مراتب باشد و در
ثانی بلحاظ اجزاء و مقدار و ظاهر است که اول بطون راه و رسم دارد و ثانی بظهور اینجا
از طرف حدیث شریف العظمة ازاری والکبریاء ردائی و حدیث دیگر که دران فرموده اند
ما بین القوم و بین ان ینظروا الی ربهم الا رداء الکبریاء علی وجهه اطمینان خود باید کرد والله اعلم

بتحقیقت انتقال چون ازینجمله فراغت یافتیم باز بطرف اول رخ میکنیم چنانکه بر سطح دیواری
از دیوارهای مکان تصویر مکان می توان کشید اما نقل ابعاد ثلثه و وزن ماده و اشکال
مکنونه در شخص که بتلاقی سطوح اجسام مختلفه از خشت و چونه پیدا شوند نتوان کرد گو بعضی
ازین شکل اشکال مکنونه قابل انطباع و انتقاش باشند و بعضی مثل وزن و ماده قابلیت
انطباع و انتقاش ندارند همچنین در صادر اول که در انتزاعیة بذات پاک همان نسبت دارد
که سطح بدیوار مکان جمله مکنونات مرتبه ذات و اعتبارات مستوره اموطن را نتوان آورد
پس هرچه منتقش شد آنرا ممکن و موجود خارجی باید فهمید و هرچه منتقش نشد اما منتقش توان شد
آنرا معدوم و ممکن باید دانست و آنچه باین موطن نزول نتوان کرد آنرا ممتنع باید خواند
و فرق وجود علمی و وجود خارجی در کمی و بیشی باید فهمید یعنی هرچه در موطن اعلی از صادر
اول جا دارد بوجه کشف ذاتی آن موطن منکشف باشد خواه باعتبار موطن صادر اول
امکان تحقق داشته باشد یا نداشته باشد و ازینجا معلوم شد که ممتنعات نیز در موطن سابق جای
دارند مگر قبل موطن وجود ظاهری خارجی یعنی صادر اول اطلاق وجود شایع نیست اینهمه
تطویل اگرچه بظاهر لاطائل می نماید مگر بوجه انطباق اینهمه تفریعات بر مسلمات دین و اقوال
اکابر دین یقین حقیت اصل ممهد مستحکم میشود پس باید دید که دعوی اول این اوراق که
اینهمه تفریعات از مقتضیات صدق آن است قطع نظر از آنکه وجدان سلیم بالبداهت آنرا
تسلیم کرده ورنه ازین چه کم که بدلیل واضح بوضوح پیوست باستدلال فی که ازین انطباق
بدست آمد دیگر مستحکم شد و بسیاری از نفائس بدست آمد و درین کشاکشی و هم استحاله مفهوم
دیگر متشابهات نیز مندفع شد یعنی آن حدیث متشابه که تسوید این اوراق بغرض شرحش
اتفاق افتاده نیز بطوری واضح شد که التباس امکان و وجوب با امتناع و استحاله امکان
بر جا است لهذا مناسب آنست که بتطبیق قول بزرگان نیز چند سطری دیگر عرض دارم
می باید شنید که حضرات صوفیه کرام رحمة الله علیهم اجمعین باستوار همان تجلی بر عرش عظیم

اشاره فرموده

اشاره فرموده اند که در وسط صادر اوّل همچو آفتاب که در وسط کره شعاعها رخارجه ازان جلوه گر باشد در غایت شعشعان است اندرینصورت بشهادة الرحمن علی العرش استوی مصداق رحمن می باید که همین تجلی باشد لیکن ناظران را حیرت ربوده باشد تجویز و تصحیح آن بچه طور باید کرد نظر برین معروض است که بسیاری از وجود و توابع آن در واجب و ممکن مشترک است و با این اشتراکها تنزیه واجب از لوث و نقائص امکان و حرمان ممکن از تقدس و وجوب همان است که بود فقط از اشتراک استوار در واجب و ممکن چرا حیران باید شد با اینهمه میگوییم در ممکنات باهم در استوار تساوی نیست تساوی عددی چیزی دیگر است و تساوی مساحت چیز دیگر و تساوی مکانی چیز دیگر است و تساوی زمانی چیز دیگر تساوی کمی چیز دیگر است و تساوی کیفی چیز دیگر است حال تنوع تساوی واقع فیمابین متحد الانواع و اگر تساوی واقع فیمابین مختلف الانواع را بنگرند این تنوع تساوی رو بالا میکشد و از کمی بزیادتی و از قلت بکثرت میگراید مثلا حرکت را با زمانه و هم با مکان رابطه انطباق است و پیدا است که همین انطباق یکی بر دیگری مساوات باشد و چون نباشد زمانه را مقدار حرکت قرار دادند اینکه بوهم می آید که تساوی نام انطباق ذو مقدار بر ذو مقدار دیگر باشد نه انطباق مقدار بر ذی مقدار وهمی بیش نیست زیرا که خود تساوی دو ذو مقدار مبنی بر اتحاد مقدار دو شی و انطباق آن بر هر دو شی است اندرینصورت اول تساوی در مقدار و ذو مقدار بر آمد و باز بحکم آنکه مساوی مساوی مساوی می باشد بوسیله آن در دو ذو مقدار بر آمد این نیست که مقدار هر یک جدا است و باز بوجهی انطباق درست آمد چه در صورت تباین مقدار انطباق حکم بیضه نور و شتر دارد و وجه وحدت و عدم تعدد با وجود تعدد محل همان است که در تکثر انطباعی چنانکه مذکور شد وحدت ظاهر همان باشد که بود البته تعدد محل بالعرض آمده آن وحدت ذاتی را که قابل زوال و انفصال نیست چنان در آغوش گیرد که نور چراغ را وقتیکه در سبوچه نهاده بالایش سرپوشی گذارند ظلمت آن سبوچه محیط باشد بالجمله وحدت مذکور زائل نشود که اوصاف ذاتیه را زوال نبود البته بر پرده تعدد عرضی مستور شود

الغرض و زمان و حرکت و مکان با اینهمه تباین که زیاده ازان چه باشد انطباق است کر سرمایه شیاء
و استوار باید خواند همین طور تباین ماهیت و تخالف جنس جسم و روح از کتاب مه کیفیت که نمیدانند
با اینهمه روح را با جسم انطباقی است صریح چنانکه گویند هر قدر که در روح قوی نهاده اند همانقدر
در جسم بمقابله آنها اعضا نهاده اند غایة ما فی الباب معلوم الوجود و مجهول الکیفیت باشد همچنین
نقوش را با الفاظ و الفاظ را با معانی و معانی را با خارج انطباق است متفق علیه چنانچه نظر بر
انطباق و عدم آن ایجاز و اطناب وغیره نام نهادند و دانند یا ندانند از تساوی خبر از مدحا[صل]
اینجا نیز انطباقی است یقینی مگر با دست و پیمانه نتوان پیمود و یکی را از جنس دیگر نباید گفت چون
در مخلوقات خداوندی با وجود انطباق و تساوی یکی را تجانس دیگر و عروض احکام و لوازم
ذات یکی بر دیگر لازم نیست حالانکه بوجه اشتراک امکان بلکه بسیاری دیگر از منزلات آن احتمال
اخذ یکی مر احکام دیگر را قریبا بوقوع و اقرب الی الفهم بود خداوند کریم را بوجه استوار عرش از قسم اجسام
شمردن کار همان کسان است که سر و دم و چشم و گوش را از یکدیگر ندانند باستماع این نظائر استبعاد
نسبت استوار بدل ارباب شک خلیده باشد بشرط انصاف انشاء الله بدر خواهد شد و اینکه وجه
استوار و علت آن و غرض ازان چیست و باز کیفیت آن چگونه باشد نه در خور ادراک است و نه متعلق
بموضوع این اوراق با اینهمه ما کیفیت استوار و تعلق روح خویش با بدن خود با این طول مصاحبت
و قرب مسلم هیچ ندانیم اندرین صورت امید ادراک کیفیت تعلق و استوار خداوند رحمن با عرش اعظم
چه توان داشت آری هر گاه پرده از چشم برخاست هر چه شنیده بود بچشم دریافت اما زیاده ازینکه
خداوند رحمن خود ازان خبر داد و رسول پاکش فرموده او هم نتوان گفت استغفر الله چه گفتم او را
اینقدر گفتن کجا نصیب شد وجه انطباق الفاظ بر معانی اخبار بقدر فهم مخبران و اطلاع او شان بر روح
الفاظ و وجه انطباق آن بران و کیفیت انطباق باهمی آنها و بازادراک و انتزاع معانی از محکی
عنه باشد و پیداست که این علم مخصوص بجناب علام الغیوب و علیم بکل شیء هست یا پس ازان رسول
او صلی الله علیه وسلم نظر باین سو نباید انداخت البته یک خلجانی دیگر است اگر بیخ [آن] نباشد

پراگنده شود زهی دولت آن این است که استوار پس از آنکه علی مرصله اش آرند بمعنی
قعود و جلوس باشد اندرین صورت اول بحث از تساوی و اقسام و نظائر آن بجز باد پیمائی
چه باشد دیگر آنکه جلوس که از لوازم جسمیت است و تحیز را میخواهد اینجا چگونه راست آید بغرض
رفع این خلش نیز قلم فرسائی ضرور افتاد و نظر برین این هیچمدان گذارش پیرا است که جلوس را
یکی از همان مضامین مشترکه فیمابین واجب و ممکن باید فهمید و نظائر آن تا به گوش و چشم ناظران
این اوراق و سامعان این اقوال رسیده باشد پس چنانکه در وجود و علم و قدرت وغیره و اوصاف
مشترکه بتفریق این اوصاف در هر موطن برنگی جدا اطمینان خود کرده اند اینجا نیز باید کرد
و واجب را واجب و ممکن را ممکن آن را مقدس و منزه این را آلوده و ملوث باید داشت دوم
آنکه اراده معنی جلوس و قعود نیز از استوار بشرط علی از کنایات همان استوار بمعنی تساوی است
زیرا که قعود بر چیزی مستلزم آن است که آنرا مقعد و مجلس باید گفت و پیداست که مقعد و مجلس حقیقی
همانقدر باشد که قعود بران واقع شود اندرین صورت قعود علی الکرسی یا تخت وغیره بمعنی خود
همان وقت باشد که زیاده از مقعد و محل قعود نبود و اگر زیاده باشد آنوقت کلام از سرحد
حقیقت برآید و بملاحظه مجاز داخل شود و ظاهر است که در صورت قعود حقیقی استوار لازم است
و اینهم هر کس و ناکس داند که در کلام عقلا خصوصاً در کلام ربانی تا مقدور نظر بر معانی حقیقیه باید
داشت آری اگر دشوار افتد آنوقت بوسیله علایق فیمابین از معنی حقیقی بمعنی مجازی مناسب
مقام انتقال باید کرد و همین است که متشابهات کلام الله و حدیث را اکابر دین بر معانی
حقیقیه داشتند و اجازت اراده معانی مجازیه ندادند و اینجا اگرچه مجاز متعارف باشد و مجاز
متعارف در کثرت استعمال همسنگ حقیقت بود ولیکن تاهم مجاز مجاز است و حقیقت حقیقت
و اگر از معنی اصلی منقول است باز هم رعایت معنی اصلی ضرور بود بالجمله بلحاظ تساوی بهر حال
ضرور است اکنون این معنی باید شنید که اهل فهم را انشاء الله بکار آید نسبتی که فیمابین شیئین
باشند یا گران در طرف او که منسوب الیه و منسوب باشند متحد النوع هستند نسبت واقع فیمابین

اوشان نیز از نوع مناسب انها باشد و تشخص آن نسبت نیز از یک نوع تا غرض هم ان تشخص آن است
که لحوق آن موجب تقطیع و قطع و هر یک جز بهمی شده باشد و اگر مختلف النوع باشند نسبت واقعه
فیما بین از جنس قریب مناسب منسوبین باشد اگر و جنس قریب یک باشند و بعید باشد اگر در
بعید بار تشخصی که لازم اوست نمیه از یکطرف باشد و نمیه ازان چون اتصال نیز یکی از نسبتها
است اگر بین الجسمین باشد نوع اتصال مناسب حال اجسام باشد و تشخصش اگرچه از هر طرف اید
زیرا که لتعین نسبت وجود او منوط بوجود هر دو ست اما از هر طرف بیک نهج آید و اگر اتصال
بین المعنیین بود چنانچه در ملزومات و لوازم آنها باشد یا بین اللازمین للملزوم الواحد بود نوع
اتصال مناسب حال ان معانی بود و اگر بین المتباینین بود پس این اتصال اگرچه اتفاقی بود مگر
مناسب حال جنس مشترک فیما بین منسوب و منسوب الیه باشد و ازین تقریر هر که فهم ثاقب دارد فهمیده
باشد که سوا النقیضین هر دو امر که باشد اتصال دران ها ممکن است زیرا که وجود را اتصال
بوجود انکار نباشد که از یک معدن اند و همچنین عدم را از اتصال العدم با بنو که از یک جنس اند غرض
حصص یک کلی همه در اصل متصل باشند قسر قاسر متفرق و پراگنده گرداند پس اگر قاسر از میان
برخیزد باز همان اتصال پدید آید نه بینی که نور آفتاب قبل افتراق آن در مواقع مختلفه که بوجه
حیلولت اشجار و دیوارها صورت بندد همه یک شی واحد متصل بود و همچو آفتاب آن نیز کره
نورانی بود دیگر بوجه مذکور چه قدر تفرقه بمیان آمد که میر سد لیکن اگر باز اشجار و دیوارها را از میان بر دارند
همان اتصال باز رنگ ظهور بر رخ کشد البته وجود چیزی با عدم او که همانا مفاد تناقض است اتصالی
ندارند چون اینقدر مسلم شد می باید شنید که وجود همچو دیگر کلیات چیز واحد است بقسر اراده ازلی
حصص او در مواضع مختلفه و مواطن متنوعه پراگنده شد اگر آن قاسر از میان برخیزد آن
حصص که در ازل متصل بودند باز متصل شوند و اگر قاسر مذکور یک حصه از جای کشیده
بحصه دیگر که از و دور تر بود گره بندد همچو انبساط آب و ان متموج که نزدیک ازان دور شود
و دور نزدیک اتصال پذیرد و ظاهر است که روانگی و تموج نیز یکی از شیون وجودی است تا که

وجود مطلق در آغوشش دارد و اینکه از عدم کلیت و جزئیت وجود مطلق خبر یافته منافی این نیست
غرض از این قول آن است که وجود مطلق در مرتبهٔ ذات از هر قیدیکه باشد معری است نه اینکه
کلیت و جزئیت عارض حال و نیز متوان شد حاشا و کلا کسی نمیداند که کلیت و جزئیت نیز
از اعتبارات وجودی ست همین است که وجود بهر ثبوت این اوصاف بکار آمد بالجمله وجود
را با وجود دیگر خاشی نبود خصوصاً وجود واجب و ممکن که یکی را با دیگر التجا همین اتصال باشد اگر
ممکن را با واجب رابطه اتصال نباشد وجودش همچو نور آئینه که رو پیش از آفتاب بگردانند
و بساط نورش را از چهره اش بکشند قدم بعدم نهد نظر برین اتصال تجلی رحمانی بعرش عظیم
چه با هر موجود ممکن اگر کلام باشد در تساوی و عدم تساوی باشد مگر هر چند تخیل تساوی عرش مجید
با تجلی مذکور دشوار است چه سوا از این قید که تجلی گویند دیگر قیود لازمه این قید بهمه وجوه
اطلاق و لاتناهی است ورنه تجلی گفتن خطاست تجلی و عکس چیزی را با او علاوه فرق اصل
و ظل و لوازم آن بهمه نهج اتحاد باشد چنانچه بشیر به ثبوت رسید و ظاهر است که عرش مجید با اینهمه
عظمت و کرامت متناهی و محدود و متشخص موجود است با تساوی تجلی مذکور را چه کار لیکن هرگز
اینقدر رسیده اند که قاعد و جالس را با مقعد و مجلس تساوی من وجه باشد نه بجمیع الوجوه یعنی طرف
و سطح متصل و مجلس که هم سطح باشد یا ان مجلس یعنی ان سطح مساوی است نه اینکه جمله اطراف و سطوح
جسم جالس با سطح مجلس مساوی باشند انشاء الله در تساوی مقید و محدود من وجه و غیر مقید من وجه
با مقید بجمیع الوجوه هم تأمل نخواهد کرد اگر مثال مطلوب است باید شنید که دائره از هر طرف مقید و محدود
باشد لیکن سطح خارج را از محیطش اگر از هر جانب الی غیر النهایت برند آن همه بهیئت مجموعی محیط
حلقه تا لا دان دائره باشد و ظاهر آن دائره با باطن آن حلقه مساوی باشد و در عرف بعض
اوقات گویند که این حلقه برابر این دائره برابر آمد پس همینطور اگر تجلی رحمانی را که من وجه مقید است
و من وجه باقی مطلق با عرش مجید نسبت انطباق و اتصال رابطه مذکور تساوی باشد چه
محال است هرچه این تساوی متساوی جهت تقید او بجهتی از جهات عرش عظیم خواهد بود نه انکه

از طرف لاتناهی و اطلاق با متناهی برابر شد الغرض مس و جلوس و تساوی که از لفظ استوی بفهم
می آید اگر هست بایطور هست که گفتیم نه بطوریکه یک جسم را با جسم دیگر باشد حاشا و کلا و اگر مس
و اتصال و جلوس نیست و چه عجب که نباشد زیرا که این لفظ بهر این موضوع نیست در بعض مواضع
مجازاً لازم آید ما را در اثبات او اصرار نیست البته مفهوم استوا و تساوی را از دست دادن
خیلی بر دل گران است که این مفهوم اصلی لفظ قرآن است البته بتصحیح استوا و تمثال می باید که
و فوقیت را ملحوظ باید داشت لیکن پس از استماع مثال دائره و حلقه بالا استخراج مثالش بسیار
سهل باشد با اینهمه بتغییر مناسب این هیچمدان خود عرض پرداز است اگر مخروطی ناقص را یعنی
سر بریده را که دائره راس او مساوی دائره دیگر باشد و از جانب قاعده غیر متناهی بود سرنگون
بالای آن دائره قدری فاصله گذاشته معلق تصور کنند با وجود بقاء لاتناهی انطباق و تساوی و
فوقیت و انفصال بدست آید لیکن حق همان است که معنی عرفی یعنی قعود و جلوس منزه از کیف
و کم و چون و چرا مراد گیرند و بتقریریکه بالا گذشت اطمینان خود نمایند و اوهام فاسده را از دل
دور اندازند چون اینقدر بعون الله تعالی بدل نشست سخن دور افتاده را میگیرم جائی الرحمن
علی العرش استوی فرموده اند و جائی والله بکل شئ محیط میفرمایند موضوع هر دو قضیه واحد
است مگر محمول یکی با محمول ثانی ربط تضاد دارد و باین نظر بعضی الرحمن علی العرش استوی
را اصل قرار دهند و در والله بکل شئ محیط تاویل کنند و بعضی بر عکس روند و چه عجب که بعض بتفاوت
الله و رحمن که یکی اسم ذات است و دیگر اسم صفت رفع تضاد کرده باشند مگر حق این است که
همه بیهوده اند کلام ربانی هرگز متناقض و متضاد نبود مگر فهم از کجا آید در خور فهم خود این
هیچمدان عرض پرداز است اگر راست آید از اوست و تعالی است سبحانه انه لا علم لنا الا ما علمتنا
و اگر غلط باشد کالا ز بون بریش خاوند اول عرض کرده شد که تجلی اعظم هم که در قلب نفس رحمانی
است تمثال ذات بحت است و هم خود نفس رحمانی یعنی آنکه او را صادر اول و وجه منبسط گفته
تجلی ذات بحت ست و هم عرض کرده شد که از اختلاف تجلیات فرق مواطن پیدا شود نه فرق مظروف

وازتعدد عکوس تعدد مظاهر بظهور آید نه تعدد ظاهر اندرینصورت الله تعالی هم بر عرش باشد و
هم محیط بجمله اشیا را اول با حاطه ذاتی اشاره کرده شد با اینهمه احاطه صادر اول حقایق ممکنه و
موجودات امکانی را از معروضات سابقه بوضوح پیوست و استوار رحمانی بر عرش عظیم قدسی
بدان نشست و قدسی دیگر بنام خدامی نشانم روح راهم تعلق خاص است بدماغ وهم محیط است
جمله اطراف را وجوانب بدن را پس از لحاظ این امر که حیات جسم بالعرض است و هر صفتی عرضی را از
صادری باید از طرف موصوف بالذات کیفیت احاطه روحانی بنسبت جسم بوضوح پیوست
اندرینصورت آن تعلق خاص که بنسبت دماغ و دل با هر عضو یکه گویند مسلم است حقه مصدر
باشند صادر زیرا که یک شی را عموم و خصوص تعلق متصور نیست چه خصوص نفی تعلق بسوی
مخصوص نخواهد و عموم وجود تعلق بما سوا را خواستگار الغرض چنانکه اینجا اصل روح را استوا
بدماغ حاصل است و صادر را احاطه بجمیع جسم همچنین تجلی اعظم را استوار بر دماغ عالم باشد که عرش از
اعظم است و بدل و که حقیقت کعبه باید گفت تعلق خاص باقی ماند نزول ربانی بر آسمان دنیا
پس از استماع مقدمات ممهده و معروضات سابقه آن قابل تامل نماند زیرا که شی واحد را در
مظاهر فوق و تحت و یمین و یسار و غیره مواطن متعدده تجلی ممکن است و باعتبار اوضاع مظاهر
مرایا تجلیات را صاعد و نازل و مستوی الیه گفتن روا باشد اما اصل متجلی بهر حال بیک حال
باشد که بود و از انجا که تجلی بطوریکه عرض کرده شد عین متجلی باشد اینهمه احکام بجانب او منسوب
باشند غرض از نزول و تعالی بر آسمان دنیا استوار عرش و احاطه کل شیء که بهر او تعالی مسلم
شد باطل نشود و ان نظر و فیه که از لفظ این متوهم شد باین ظرفیت که از احاطه متوهم گردد
مضادم نگردد والله تعالی اعلم و علمه اتم و احکم چون از ضروریات متعلقه بمضمون حدیث که نشاید بعد
بهر ایمان جمله متشابهات بشرط فهم کافی باشد فراغت یافته وقت آن است که بشرح الفاظ
باقیه حدیث مسبوق الذکر اشاره کنم در لفظ ما تحته هواء و ما فوقه هواء دو احتمال است یکی آنکه
ما نافیه باشد اندرینصورت هیچ حاجت خامه فرسائی نیست چه حاصل کلام اینوقت این باشد

که این عماء یعنی سحاب مشتمل است بر مشهور و معروف زیر هواء و زبر هواء نیست و نه در تحرک خود از
محلی بمحلی محتاج اوست و ظاهر است که این امری ست ظاهر الصحت کس نشنیده ام که بنسبت صبا اقبل
درین باره تامل کند این هواء این عالم را تا بآن درگاه عالی رسائی کجا تحرک و تموج
او بذات خود است اگر فیضی ازو بماهیتی میرسد خود متحرک او میرسد و اگر این فیض از
جائی میخیزد خود متحرک او میخیزد و درین باره آفتاب فیض او را که نور زمین است مثلا
مثال پیش نظر باید آورد و اگر کلمه ما درین دو جمله موصوله باشد و بظاهر همین حق می نماید
چه وقت تکریر نفی پیش از ما نافیه کلمه لا آرند نه ما مگر آنکه اینهم روا باشد اندرین صورت شرح
این هواء می باید شنید هواء گاهی بمعنی خالی آید چنانچه از قوله تعالی وافئدتهم هواء همین
معنی مراد داشته اند و هرچه مراد داشته اند بجاست چه هوا بچشم نظر نیاید و بدین سبب
موطن و خالی نماید اندرین صورت حاصل این ارشاد و مفاد همچو انت الاول فلیس قبلک شیء
وانت الآخر فلیس بعدک شیء در نفی غیر برابر باشند و در افاده این معنی مرادف کان الله
ولم یکن معه شیء بوند و گاهی هواء بر هواء معروف اطلاق کنند و بزعم احقر باین معنی هم
هواء را درین کلام مساغ است مگر آن مقوله را بیشتر پیش نظر باید کشید که غیب را ابری
و آبی دیگر است و آسمان و آفتابی دیگر است غرض حقائق مشترکه عالم وجوب و امکان یک
نسق نباشند هواء آن عالم را همچو آن عالم از شوائب امکان که هواء این عالم را از آن ناگزیر
است مقدس منزه باید فهمید آری اصل غرض را که آن حقائق موضوع بهر آن باشند قدر مشترک
باید داشت نظر برین چون نگه کردیم غرض اصلی را مشترک در هواء این عالم و اراده
و محبت و غضب و غیره محرکات و مصادر افعال خداوندی یافتیم مرادم ازین غرض این است
که هر فعل را از محرکات اراده ناگزیر است و محرکات افعال همین اخلاق و امثال آن باشند که حملا
آن قوت عملیه باید گفت و اولین فعل که از آن درگاه صدور یابد همین اعطاء وجود باشد که منشأ
تعلق صادر اول بماهیت ممکنی بود اندرین صورت این محرکات را با صادر اول همان نسبت باشد

که هوا را با ابر چنانکه اجتماع ابر و تفرق آن منوط بتحریک هوا است همین طور انضمام صادر اول
بماهیتی یا انفصال آن از ماهیتی منوط بتوجه آن از یکطرف بطرف دیگر که بما مستفید اجتماع بعض اجزا را با
بعض و افتراق بعض از بعض با شد منوط بقوت عملیه است و پیدا است که راس و رئیس این
محرکات اقتضای ذاتی است که مسمی بحب شد و منتها و این محرکات بر اراده باشد چنانچه
بدیهی است پس مجموعه حب اراده که مبدا و منشا آن توجه است که سرمایه افتران و اجتماع
گردید اینجا بمنزله هوا و برای ابر باشد و شاید همین است که حب را هوی گویند و اراده که
مانند او رو دست و با مراد در ذاتی دخرجه دارد نیز بهمین سبب مسمی باراده شد که سر منشا
او حب باشد الغرض هوا در آن عالم اگر هست بطاهر این است و ظاهر است که از حب
گرفته تا اراده همه از صفات انضمامیه وجود اند که از هر طرف او جلوه ظهور دارند اند منصوص
این ارشاد که ماتحته هوا و ما فوقه هوا اشاره باحاطه از هر طرف باشد و تشبیه بهوائیکه زیر
و بالا را ابر باشد راست آید باقی ماند اینکه اول جمله صفات را اعتباریات گفته و اینجا
بانضمام قائل شده از این تهافت کلام اگر اعتبار ما قبل و ما بعد بر هم نشده باری زین
چه کم که بنا مطالب سابقه برهم زد با اصل این مطلب برکنده شد این خلش را نیز از دل
ناظران برآوردن ضرور افتاد بنام خدا سخنی میگویم که راویان معقول اگرچه روایتی بتصدیق
او تلاوت نکنند اما ناظران محرم فهم عقل را ما خدا او پیش نظر باشد و بدین سبب بشهادت او
بالضرور برخیزند آن این است که از وجود تا عدم فاصله نیست که گنجایش تخلل مفهومی گر
باشد باز عدم را بذات خود تحقق نیست تا باطوار وجودی چه رسد اند منصورات وجودیات
همه از اقسام وجود باشند مگر حال وجود خود دانستی که در تحقق خود محتاج دگران نیست بلکه
دگران در وجود و تحقق خود محتاج وجود باشند ورنه اولیت حمل او وجود و وجود محض خواب
پریشان بود زیرا که احتیاج از امارات عدم محتاج فیه در خود باشد پس اندر منصورات وجود
وجود وجودی و بروعرضی باشد و هر که بهر این بالعرض موصوف بالذات باشد اینجا حمل او

ورنه باز همین خرابی احتیاج نوبت بعرضیت وجود رساند بالجمله وجود را تحقق و وجود بذات
خود است لیکن وصف که در تحقق خود محتاج بموصوف باشد پاره وجود محض نخواهد بود و از
آن استغنای ذاتی وجود مبدل با فتقار و احتیاج شود و همچنین نتوان گفت که پاره عدم محض
باشند که آثار وجود نیز با آن افتقار که خود از عدم میدمد بالبداهة موجود هستند بجز اینکه حدود
فاصله را گویند که درمیان وجود خاص و عدم آن حائل باشند دیگر چه خواهند گفت و پیداست
که این حدود از انتزاعیات است نه انضمامیات زیراکه عقل مدرک از ملاحظه وجود و عدم انرا
میکشد اگر وجود را با عدم مقارن و مجاور اتفاق میسر نیامدی این انتزاع که بمعنی کشیدن است
از کجا صورت بستی اگر از انضمامیات وجودی بودی احتیاج لحاظ مقارن و انتزاع کشش
چه بود مگر ظاهر است که بسا اوقات از انتزاع امری انتزاع امر دیگر لازم آید چنانچه انتزاع
فوقیت را انتزاع تحتیت و بر عکس لازم بود همین طور از انتزاع ماهیتی انتزاع لوازم آن
لازم آید وجهش آن باشد که انتزاعیات انضافیات باشند و همین است که در تحقق خود
محتاج بدو امر شدند چنانکه مذکور شد ورنه سوای اضافت و نسبت مضمونی نیست که در تحقق
خود محتاج دو امر متباین و مستقل فی حد ذاته باشد یعنی اگر علت او محتاج علتی دیگر یا سامان
دیگر مثل آلات و شرائط می بود میگفتیم که احتیاج بدو چیز است و باز محتاج را نسبت نتوان
گفت مگر وقتیکه هر دو محتاج الیه فی حد ذاته مستقل باشند و یکی را از دیگر استغنا اینوقت بجز
انکه محتاج از قسم نسبت باشد دیگر چه باشد لیکن نسبت را ضرور است که اطراف او متضائف
باشند مگر غرض از اطراف مصداق منسوب الیه و منسوب نیست بلکه مفهومات آن مثلا بمفهوم
نسبت مفهوم منسوب الیه و منسوب بهر مفهوم فوقیت فوق و تحت همچنین بهر مفهوم تحتیت تحت
و فوق و بهر نسبت ابوت اب و ابن و بهر اضافت بنوت ابن و اب غرض نسبت را و هم
مفهوم را که از نسبت ساخته باشند ضرور است که در تعقل و احتیاج مقابل افتد ازینجا
تعقل لوازم ماهیت را وجهی بدست آمد القصه لوازم ماهیت مفهومات اضافیه باشند و همین است

که در تعقل خود محتاج ملزوم شد ند و همچنین ملزومات را تنها تعقل بعنوان کرد انکه فرق بین
بالمعنی الاعم والاخص با مکان تعقل بعض ملزومات بی تعقل لوازم جز سید این مغلطات
لم فهان است عموم بمفهوم را عموم مصداق لازم نیست نظر بمفهوم معنی اعم البته ضرورتست
که تصور ملزوم را تصور لازم او لازم بود چه آنرا شرط نکرده اند مگر آنانکه میدانند خود میدانند
که در خارج در هر دو بینی تلازم باشد و چون نباشد وجه جزم باللزوم همین است که ملزوم
را لازم شده ذهن نگذارد نه در خارج و اگر وجه لزوم در ذهن و خارج آن است که لازم و ملزوم
هر دو معلول یک علت اند جائیکه این باشد وجود علت ضرورست ورنه وجود معلول
بی وجود علت متحقق شود و جائیکه علت باشد وجود معلول ثانی هم ضرورست ورنه تخلف
معلول از علت لازم آید غرض بوجه اشتراک علت تلازم فیما بین بر روی کار آید اندرین صورت
بظاهر تلازم ماهیت باشد و در حقیقت تلازم علت با هر دو معلول خود و چون ما در پی
اثبات احکام حقیقیه شده ایم انقسم را از لوازم ماهیت ملزوم ظاهرا اعنی معلول ثانی
شماریم الغرض وصف را احتیاج در ذات خود باشد نظر برین وجود بحت نخواهد بود آری
اگر موصوف بوجود گویند بجا است اندرین صورت مصداق وصف بجز حدود فاصله که حقائق
ممکنه باشند دیگر چه باشد مگر چنانکه جسم بسطح محدود شود و سطح بخط و خط بنقطه در وجود نیز
تنزلات فراوان باشند هر مرتبه سابق بنسبت لاحق موصوف بود اگرچه موصوفیة حقیقی
بر وجود اختتام یافت غرض مثل جنس و نوع اینجا نیز فرق حقیقی و اضافی باشد چون مرتبه
سابق بنسبت لاحق محتاج الیه شد مشابه بوجود بحت گردید و مسمی بموصوف شد لیکن چون
حدود متوسطه را دیدیم آنرا اضافات و نسب یافتیم پس بدین سبب چنانکه اضافی و تاغی
بودن جمله اوصاف متیقن شد همچنین وجه تلازم با دیگر مفهومات نیز نه همین. امد و این علت
نیز که اگر حقیقت اوصاف فقط همین قدر است که حدی از حدود باشد لازم بود که پس از
تعقل اطراف سلسله تعقل مختتم می شد این استلزام لوازم ماهیت مفهومات دیگر را از کجا آمد

از دل بدر شد اگر سخنی که گفتنی بود همچنان ناگفته ماند آنرا نیز می باید شنید فوق و تحت را
فوقیت و تحتیة تا همان زمان لازم باشد که بمقام معلوم و وضع معلوم خود باشند و رنه اگر
فرش را از جای او کشیده برند یا سقف را برداشته دور افگنند نه فرش تحت ماند نه سقف
فوق آری این وضع را که سرمایه این عروض است اگر بطوری محکم کنند که زوال نه پذیرد
یعنی این دو متضائف لازم جای خود باشند و اگر حرکت کنند هر دو معا بیک جانب بیک
انداز حرکت کنند آندم این فوقیت و تحتیت هم زوال نه پذیرد چون اینقدر محقق شد
هر که گوش را از آلایش اوهام پاک کرده .. خواهد شنید بالضرور اینقدر را باور خواهد کرد
که انضمام تام استحکام بنا بر این انتزاع است چیز دیگر نیست خط مستدیر که عرض سطح
باشد از جای خود انتقال نتوان کرد که حیز او جز سطحیکه قیم اوست دگر نباشد و اگر در یم
بادی النظر عکس دائره که در آئینه باشد وقت تحرک اصل مقابل آئینه در آئینه متحرک نماید
نقطه مرکز نیز همراه اوست بوجه این استحکام این وضع تساوی ابعاد خارجه بسوی
نقطه خاص که در وسط اوست لازم ست البته اگر تنها خط مستدیر قابل انتقال بودی گو
اگر نقطه را بجای او گذاشته خط را بجای دیگر می بردند اینجا نیز همان قصه پیش مے آمد
که در حرکت فرش و سقف معروض شد اندرینصورت حاصل سخن آن شد که بهر انتزاع
درمیان آن دو شی که قیم امر انتزاعی باشند وضعی خاص باید که مصحح آن امر انتزاعی
توان شد چنانچه از مثال فوقیت و تحتیت که از فرش و سقف منتزع شوند این امر
واضح است آن وضع اگر لازم است چنانکه در مرکز و دائره مشهود است یکی در حق دیگری
لازم و منضم بود و اگر لازم نیست بلکه فی حد ذاته هر یکی از دیگری مستغنی است اما بوجه
گره بندی امری خارج یکی هر بار بالفعل و قات همره دیگر میرود چنانچه در شلشی که بالا ر
دائره با در دائره کشیده باشند مشاهده افتد این قسم را منضم غیر لازم ذاتی باید
خواند باز اگر هر بار در حرکت و سکون معیت است لازم وجود ست ورنه مفارق چون اطوا

اطراف امور انتزاعیه معلوم شد حال خود امور انتزاعیه نیز واضح شده باشد
زیرا که اطراف امور انتزاعیه را وصف یکدیگر نتوان گفت البته لازم و مفارق بگویند
و اگر بگویند نگویند ما نیز در پی گویانیدن نیستیم امور انتزاعیه را بنسبت اطراف انها وصف
گفتن عین صواب است آری گاهی امر انتزاعی را من حیث هو گیرند آنوقت انتساب
بصفتیت او بیک جانب درست باشد و گاهی قید تعلق آن یکی از دو طرف در وضع ملحوظ
باشد آنوقت اطلاق آن بر همان طرف که قید تعلقش ملحوظ است روا باشد نه بر هر طرف
بالجمله این امور انتزاعیه وصف طرفین یا احد الطرفین باشد و حسب استحکام و عدم
استحکام وضع فیما بین لازم و مفارق و منضم و غیر منضم خوانند پس از تدبر این سخن انشاء
الله هر عاقل را سخن اول و آخرم همه بجای خود خواهد نمود و اگر تدبر نظر نمودند یا
را بر طرف نمودند سخن آخرم را اگر معارض سخن اولم نگویند چه کنند اکنون وقت
آن است که حمد خدا گویم و قلم اندازم الحمد لله رب العلمین والصلوة والسلام علی سید
المرسلین و اله و صحبه و ذریته و ازواجه و اهل بیته اجمعین ❊ **تنبیه**
اول هم عرض کرده ام و اکنون هم عرض میدارم که در اوصاف مشترکه بین الواجب
والممکن اوصاف واجبی را بر اوصاف ممکن قیاس نباید کرد که اینجا همه اوصاف بالعرض
ظهور کرده اند و انجا همه بالذات چون اینفرق در این موطن ره قیاس میزند تا بالموطن
چه رسد تقدم و تاخر و فوقیت و تحتیت و تناهی و لاتناهی ذاتی با امثال عرضی این
مضامین اگرچه تشابهی دارند اما چنانکه گفته اند چه نسبت خاک را با عالم پاک و آن را
با این همیدون خطا است تقدم و تاخر علت و معلول و فوقیت و تحتیت یکی از دیگری بر
تقدم و تاخر زمانی یا مکانی و فوقیت و تحتیت احیاز قیاس نتوان کرد و همچنین توسط ما
و لاتناهی آن را مثلا توسط مرتبه اعتدال در حرارت و برودت و لاتناهی مراتب حرارت
و برودت را بر توسط مکانی یا زمانی یا لاتناهی کمی تخیل نباید فرمود چون حال ممکنات با هم

همچنین است از ممکن تا واجب تفاوت زیاده از زیاده از زیاده از زیاده ازین است و اگر خواه
مخواه بهر تعقل قیاس بکار است تقدم باری عز اسمه وصفات و اسماء او تعالی را به
ممکنات که از مثل هو الاول فهمیده میشود بر تقدم علت از معلول حمل کنند اگر از ره
ترتب وجود آیند و تاخر او تعالی و اسماء و صفات او تعالی را از ممکنات که از مثل
هو الآخر و غیره فهمیده میشود بر تاخر مدلول از دلیل فرود آرند اگر از ره استدلال روند و اینها
وقتی است که این اولیت و آخریت را بنسبت ممکنات و صفات و اسماء آنها گیرند و اگر
ازین لحاظ قطع نظر کنند بلکه باعتبار تموج و تجددی گیرند که مصحح این همه نیرنگیها شد چنانچه
در اثنار تحریر بعض مضامین متعلق تموج مذکور اشاره هم بآن کرده شد آن اولیت و آخریت
مشابه تموج و ترتب اراده باشد که بیک آن و یک لحاظ باموره مرتبة الوجود متعلق شود و همچنین
فوقیت که از مثل ید الله فوق ایدیهم مفهوم میشود بر فوقیت علت از معلول و منشا انتزاع
از امر انتزاعی قیاس باید کرد و این تجانس که از اتحاد اسم می براید با این افتراق که یکی
منشا انتزاع است و دیگر امر انتزاعی بطوری بخیال باید آورد که نقشه مکان بر دیوار مکان
باشد یعنی هم تجانس است و هم فرق مذکور و همچنین توسط و منظروفیت را که از مثل این کان
ربنا قال کان فی عماء مستنبط میشود بر توسط مرتبه اعتدال در اطراف خود مثل حرارت
و برودت و غیره مراتب قیاس باید فرمود و همچنین لاتناهی را که از مثل لا احصی ثناء علیک
بآن پی توان برد بر لاتناهی مراتب مثل مراتب حرارت و برودت که متنازله و متصاعده
باشند نقش باید بست القصه اگر حمل کنند همه این اوصاف را باوصاف متعلقه مراتب محمول کنند

والله اعلم وعلمه اتم واحکم

غلطنامہ قاسم العلوم

صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط
۱	۶	امنیت	بغست	۲۲	۱۷	حیوت	صورت
۲	۳	مملوک	مملوک	۲۲	۲۱	حیوتی	صورتی
۲	۴	خود	خود	۲۵	۸	انقباض	انقیاض
۲	۱۳	عکعس	عکس	۳۴	۱۸	معانی جبرا	معانی اخبار
۲	۱۵	خا	خا	۳۶	۸	اتفاق	التفاق
۲	۱۶	یا	با	۳۷	۱۳	جالس	حالبس
۳	۱۱	جائی	جامی	۳۸	۷	مخروطی	محروطی
۳	۲۰	ومشابہ	ومشامہ				
۵	۱۸	ارواح	ارفاح				
۸	۶	آنجناب ہی	آنجناب				
۹	۱۷	ادا	اوا				
۱۱	۳	ستتہم	صنتہم				
۱۱	۵	یوجب	لوجب				
۱۱	۵	ولاربکات	ولارماب				
۱۳	۱۹	نصب بتان	نتصب تتان				
۱۵	۱۴	نکردند	نکردند				
۱۶	۱	بالبیت ا	بالبینت				
۶	۲	انہم	اتہم				

نمبر ۲ دویم

قاسم العلوم

که مشتمل بر سه المکتوبات است

مکتوب ۳ سوم

در تحقیق ما اہل لغیر اللہ ایضاح معنی قید عند الذبح که اکثر مفسران افزوده اند

مکتوب ۴ چهارم

در معصومیت انبیا علیهم السلام و هم تحقیق حقیقت کلی طبعی

مکتوب ۵ پنجم

در تطبیق حدیث

المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم رواه ابو داود ؛

و حدیث

اذا اصاب المکاتب حدا او میراثا ورث بحساب ما عتق رواه ابو داود

در مطبع مجتبائی دہلی

جلد اول

مکتوب بست سیوم

در تحقیق ما اهل لغیر الله و ایضاح معنی قید عند الذبح که اکثر مفسران افزوده اند

بسم الله الرحمن الرحیم

جامع کمالات مولوی فدا حسین صاحب دام الله فی کماله کمترین انام سراپا گناه محمد قاسم
پس از عرض سلام مسنون می طرازد امروز ششم رمضان شریف روز چهارشنبه نامهٔ آن شفیق که
به نشان مهر شهر رقم فرموده بودند درین قصبه نانوته نام که مسقط الراس این نابکار است رسید و ممنون
گردانید شوق علم حدیث مبارک باد مگر اینقدر مسافت طویله قطع کردن انهم پیش این هیچمدان
رسیدن قرین مصلحت نیست عالم آباد است غالباً درجوار اوشان بسیاری از اهل کمال
باشند ورنه کلکته شاید بنسبت دهلی و اطراف آن ازانجا نزدیک باشد بخدمت مخدوم العلما
مطاع الفضلا حضرت استاذی مولوی احمد علی صاحب باید شتافت که بهر طور کفش برداری
اوشان از منت نهی بر سر احقر در حق اوشان بهتر است بالا را اینهمه حال مشغولی احقر خود
دیده رفته اند از همه مقدم کار مطبع است و باز دران وقت قلیل که باقی میماند پاره بهر اشغال
خود تجویز کردنی است آنچه باقیماند بهر اسباق قدیمان هم کافی نیست تا بسبق نو چه رسد
مگر هان اگر مجرد قصد تحصیل اکنون خاطر بود و سبقی جداگانه میسر آید یا معیت دیگران باشد بوقت
تکلیف فرمائی اگرچه بجای خود نیست چندان مضایقه هم ندارد باقی ماند جواب مسئله ما
اهل به لغیر الله پس ازانکه ارشاد و هدایت بنیاد خاتم المحققین حضرت شاه عبد العزیز قدس
الله اسرارهم بنظر سامیه تسکین نشد من چه امید دارم که تقریر پریشان من غبار از دل خواهد زدود

علاوه برین درین ویرانه کتب متداوله هم میسر نمی آیند تفسیر عزیزی کجا تا معلوم شود که
حضرت چه رقم فرموده اند و کدام قضیه از ان تقریر اجمالی است که بوجه اجمال هنوز در دل کشمکش
نشسته و اینکه تقریر ایشان تا تمام باشد یا دلیل دیگر و مدعا ر دکردن و توهم میدانند که از
امثال هیچمدان اهل کمال متصور نیست با اینهمه شبهات اهل علم از تقریر هیچمدانان مرتفع نشدن
معلوم و جاهلان را سوار متبوعان خود سخن دیگر بگوش نمی نشیند آری پاس خاطر مشفق
هم عزیز است و باز اندیشه تعنت هم بمیان نیست نظر برین اگر یک دو سخن ریخته شود مضایقه
ندارد فقط اگر وسوسه سد راه است همین است که مقابله با دیگران باشد و او شان
سخن خود را پرورند و بدین وجه درپی اعتراض و رد و قدح شوند خیر هرچه باد اباد هرچه
بدل می ریزند برین صفحه میگذارم اگر راست آید از لطف است ورنه من خود بر هیچمدانی
و نادانی خود گواهم اول بطور مقدمه و تمهید چند مقدمه بنام خدا عرض میکنیم پس از ان
تفریع مطلب تحریر کرده خواهد شد اولین سخن که عرض کردنی ست این ست که تغییر حکم سابق
بهر نهج که باشد نسخ اوست عام ست که تبدیل تحریم بتحلیل کرده باشند یا تبدیل تحلیل بتحریم
تخصیص بعد تعمیم بود یا تعمیم بعد تخصیص دوم اینکه نسخ از هر قسم که باشد در میان ناسخ و منسوخ
مماثلت کم از کم ضرورست ما ننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها او مثلها سوم اینکه بشر هر که
باشد نسخ احکام خداوندی نتوان کرد ان الحکم الا الله چهارم اینکه با حادیث احاد نسخ آیات
و دیگر نصوص قطعیه مثل متواترات اعتقاد نتوان کرد که حکم قطعی به کمتر از ان و یقینی بفروتر
از ان مرتفع نمیشود و همین ست که الیقین لا یزول بالشک منجمله مسلمات ست بسیاری از
احکام فقهیه مبنی بران خواهند یافت پنجم آنکه در افعال اختیاریه دو پهلوست یکی پهلوی نیت
که از افعال و احوال قلبیه است دوم حرکت ظاهری که از احوال جسمی ست باز هر یک را ثمری
جداگانه دارد اگر نیت اول متبدل شد و فعل همان ست که بود آثار نیت متبدل خواهند شد
آثار فعل همان بجای خود خواهند ماند و اگر نیت بجای خود ست افعلی دگر ست آثار

نیت بدستور بکار خود باشند آری آثار فعلی تنگ دگر خواهند گرفت مثلاً اگر شخصی تیری نظر بر
آهو بطرفی حواله کرد و از اتفاقات تقدیر ناگهانی مومنی بر سر راه تیر آمد اند درینصورت هم تیر دل
و جگر آن بیچاره را پاره پاره خواهد دوخت و اگر خود تیر افگن بقصد قتل آنکس تیر را روان کرد
و بر نشانه نشست اند درینصورت نیز جان او همچو تیر روانه خواهد شد غرض آثار فعلی در هر دو صورت
متحد اند اما احکام و آثار نیت فعل اول با احکام و آثار نیت فعل ثانی نسبتی ندارد در صورت اولی
نه اندیشه قود جانگزاست و نه خوف عقاب هوش ربا اگر هست فقط اندیشه دیت ست آنهم
بر عاقله و در صورت ثانیه جان عوض جان میرود و عذاب ماز و غضب و لعنت خداوندی و عذاب عظیم پاداش
این عصیان میگردد و من یقتل مومنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فیها و غضب الله علیه و لعنه و اعدله
عذابا عظیما و اگر فرض کنیم یکی به نیت قتل یکے را شمشیر بر سر حواله کرد و یکی نشانه سنان گردانید
یا زهر آب بتلا نوشانید یا سنگی گران بر سر افگند درین جمله صور بوجه وحدت نیت عواقب اخروی
برابر یکدیگر خواهند آمد اما تفاوتی که در آثار فعلی ست همچو تفاوت زمین و آسمان نمایان ست
کیفیت تکلیف هر نوع قتل جدا و انداز زخم هر فعل جدا بالجمله در تفاوت آثار هر دو پهلو گنجایش
کلام نیست و آنچه فرموده اند انما الاعمال بالنیات یا در نکاح و طلاق و عتاق صریح آثار
نیت یکسر مفقود می نمایند مخالف این قول نیست تفسیر جمله انما الاعمال بجمله لاحقه و انما لکل
امرء ما نوی فرموده اند تفصیل این اجمال اینکه چنانکه در آتش و احراق و تسخین رابطه سببیت و
مسببیت یا در آب و تسکین تشنگی و سیرابی و غرق شدن و غیره آثار معلومه علاقه میان تعبیه
فرموده اند همچنین در افعال اختیاریه و بعض ثمرات ارتباطی بمیان نهاده اند ثمرات دار دنیا
خود مشاهده میکنیم و بوقوع ثمرات دار آخرت باعتماد صدق مخبران صادق انبیاء علیهم السلام
چنان ایمان می آریم که بوقوع وقایع مبصره باخبار بینایان نابینایان را الیقین میسر آید
یا غائبان را باخبار سامعان علم اشیاء غائبه حاصل میگردد مگر چنانکه در افعالیکه ثمرات کثیره از
ثمرات دنیوی بران متفرع میشوند همواره جمله ثمرات مذکوره بران متفرع نمیشوند بلکه جای این ثمره

و جای آن متفرع میگردد همچنین در افعالیکه ثمرات کثیره از ثمرات دینی بر آن عاید میگردد همه
آن ثمرات در هر جا حاصل نمیشوند بلکه جای این و جای آن هان چنانکه شاذ و نادر در افعال
دنیوی جمله ثمرات یا اکثر مجتمع میگردند همچنان در افعال دینی جمله ثمرات و منافع و اغراض در جای
فراهم می آید مثلا بر رفتن دهلی چنانکه اغراض کثیره از تجارت و خرید و فروخت و ملاقات
احباب بزرگان و تحصیل کمال و سیر و تماشا وغیره متفرع میتوان شد مگر در اکثر … این همه
همه آری در بعض افراد بطور شذوذ این همه یا اکثر ازین مجتمع میگردند همچنین در صوم و صلوة
و حج و زکوة اغراض کثیره از ابتغاء مرضاة الله و دخول جنت و نجات از نار و قرب علیین و لذت
قلب و حصول برکات و اندفاع بلیات و حصول عزت در چشم مردم و انتهاء از فحشا و
منکر وغیره آثار ماثوره متوقع است مگر نه در هر جا همه این اغراض بحصول می انجامد بلکه کسیکه
این را مطمح نظر ساخته این وسیله را مقصود خود نموده است آن حاصل میشود مان که … بیگاه
این همه یا اکثر ازین نقد وقت میگردد خصوصا کسیکه نظر بر رضاء خدا داشته که اغراض باقیه
بطفیل این دولت عالیه چنان می آیند که طالب گندم را … از تخم ریزی کاه هم بدست می
افتد بالجمله هر فعلی بهر اغراض مقرر کرده اند که ازان فعل توقع آن غرض توان داشت غیر آن
از آب رفع حرارت و دفع تشنگی امید باید داشت نه سوختن و پختن و از آتش سوختن و پختن
چشم باید داشت نه تبرید و سیرابی باز از اغراض مقرره هر فعل هر غرضیکه مطمح نظر باشد هان
بدست افتد و اگر دیگر هم آید اتفاقی است یا بالتبع وقتیکه فقط سوختن کاهی یا هیزمی منظور
نظر دارند آنوقت از پخت و پز طعام حسابی نتوان گرفت و زمانیکه پختن طعام مقصود می بود
آن زمان از سوخته شدن کاهی معین یا هیزمی معلوم نباید پرسید همچنین در صوم و صلوة و دیگر
عبادات تصور باید فرمود و سر و انتهای کل مرا نوی باید دریافت ازین تقریر دو سخن
بدست افتاده باشد یکی آنکه هر فعل را غرضی یا اغراضی است که آن فعل وسیله حصول آنست
در میان آن فعل و آن غرض همچنان مباینت و مغایرت است که در نیت و فعل و هم

انکه از حصر انما الاعمال و انما لکل امرء ما نوی مقصود نفی اغراض غیر منویه و نفی اعتبار آن است
نه نفی آثار افعال که ازین بحث این کلام کناره کنار رو میشود باقی ضرورت و بداهت تحقق
آن خود از کلام سابق دریافتی ازین دو سخن جواب عدم اعتباریت هم در نکاح و طلاق
و عتاق دریافته باشی شرح این معما این ست که نکاح و طلاق و عتاق بهر جد و هزل موضوع
نشده اند تا این گفت که این امور بهر این دو غرض مقرر ساخته اند گاهی این را مطمح نظر میدارند
و زمانی این را مقصود دل می پندارند حاشا و کلا چه این امر مستلزم تحقق امور ثلاثه در هر دو
صورت است و اینجا در صورت هزل عدم تحقق آن همچنان معلوم ست که تحقق آن در صورت
جد باقی این ارشاد که ثلاث جدهن جد و هزلهن جد منافی این ادعا نیست بلکه مؤید آن ست
چه غرض این ست که هر چند تحقق امور ثلثه در جد و عدم تحقق آن در صورت هزل چنانکه عقل
بران شاهد ست مسلم اما جد و هزل از امور قلبی ست و امور ثلثه از مواضع التهم ست چه منافع
و مضار کثیره جانبین بران مربوط و اینطرف اصل موضوع له کلام و معنی مطابقی آن همین جد ست
نظر برین مصلحت دیوان قضا آن ست که کلام را بر اصل معنی حمل کنند ورنه اندیشه تا ست هر که
مفترق خواهد دید بحیله هزل از گفته خود رو خواهد تافت و اینطرف فقط بگفته یکی از متخاصمین
بی بینه و شاهد دیگر را ملزم خواهند نمود و در عالم فسادهای فراوان از حلت و حرمت و تظلم و
ستم و استهزا را آیات الله ظهور خواهند کرد و در صورت تکذیب مدعی هزل نیز اگر چه ازین قسم
فسادات قدری رو دهد اما نه چندان بلکه در صورت اعلان این اشتهار عام نوبت هزل نخواهد
آمد تا نوبت بفساد رسد هر کس را فکر انجام در آغاز خواهد بود الغرض درین چنین مواضع اگر
نوبت داد و فریاد خواهد رسید قاضی دین این عقود را نافذ خواهد گردانید ازینجا صحت مسئله
نفوذ قضاء قاضی ظاهراً و باطناً هم دریافته باشی یا آنکه نکاح گو نبود اما آثار نکاح همه
متفرع خواهند شد و درینقدر نه باعتبار نقل محذوری ست نه باعتبار عقل اگر چه غنیم رویت
هلال لیست نهم اتفاق نه افتد ناچار تکمیل ثلثین لازم خواهد بود و برکات عید الفطر و عید الضحی

همه بحساب رویت سی ام نازل خواهند فرمود اگرچه در واقع یکم شوال و دهم ذی الحجه روز
پیشتر بود باقی باعتبار عقل و عموم آثار از موثر و عموم لوازم از ملزوم هیچ کلامی نیست
بالجمله اینجا هنوز کلام در تحقق این عقود است نه اینکه عقود مذکوره بی نیت متحقق شدند و اگر
متحقق شدند باز هم زیاده ازین چیست که امری از امور خارجیه یا آثار خود بی نیت متحقق شدند نه
آنکه نیت بود و اثر او ظاهر نشد و ما در پی ضرورت تحقق آثار نیت و اعتبار آن هستیم نه آنکه هر
فعلی را بهر تحقق و وجود نیت بکار است هزارها افعال اضطراری از هر کس بوجود می آیند و
هزارها افعال اختیاری خطاء و نسیان اتفاق می افتد بالجمله نه از حدیث انما الاعمال عدم
اعتبار و عدم تحقق آثار افعال ثابت است و نه از حدیث ثلث جدهن جد و هزلهن جد عدم
اعتبار نیت و آثار آن مفهوم آن چیزی دیگر است و این چیز دیگر ششم اینکه نسخ احکام
خداوندی اگر از بشر ممکن نیست بجا است مگر تفسیر آن بشهادت شواهد نقلیه و عقلیه از نبی و هم
امتی و هم متقدم و هم متاخر جایز است چه در تفسیر اثبات آن است نه ابطال آن تا بوجه تفاوت
واجب و ممکن باین درجه که ذاتی استحاله در آن نظر آید یا استبعادی پیدا شود آری تعیین یکی
از محتملات متساویه که باعتبار قراین و شواهد یکی را بر دیگر مزیتی و شرفی نباشد سوای نبی
از کس دیگر ممکن نیست که این امر بی اطلاع مراد خداوندی متصور است و میدانی که شناختن
ما فی الضمیر خداوندی جز انبیا کار دگر نیست چنانچه فرموده اند عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه
احدا الا من ارتضی من رسول همین است معنی حدیث مشهور من فسر القرآن برایه فقد کفر الغرض
امریکه رای را در آن مدخل نباشد بی وحی علم آن متصور نیست پس کسیکه نبی نباشد و بی وسطه
نبی علیه السلام در این چنین امر رای زند گویا در پرده دعوی نبوت میکند اگر اینچنین کس را
کافر گویند بجا است بالجمله بشهادت شواهد عقلیه و نقلیه تفسیر محملات از متقدمین و هم متاخرین
میتوان شد این را قیاس بر نسخ نباید کرد هفتم آنکه باعتبار تقدم و تاخر زمانه در افراد انسانی
فرق و نمو علم و متانت علم و شرف عمل و عدم آن نیست یعنی مجرد وصف تقدم باعث شرف

در علم و عمل نمایان شد در همه انبیای گذشته و کبار عوام زمانه سابق از خاتم المرسلین صلی الله و سلم
علیه و علی آله و صحابه اجمعین افضل باشند و این طرف امثال و شما از اولیا رآینده و حضرت امام
مهدی رضوان الله علیهم اجمعین گوی سبقت بربیم فی بلکه شرف علم بر عمدگی عقل و فهم و شرف
عمل بر شستگی و چستگی همت است آری از اتفاقات اکثر متقدمین را سامان این دو شرف میسر
آمدند و متاخرین را انقدر میسر نیامدند مگر با اینهمه فضل خدا هنوز بر همان لامتناهی ست در
هر زمانه یکی و فرد را ایشان زیر دامن فضل خود میگیرد که رشک پیشینیان می گردد آری
ابنای روزگار بوجه معاملات حسد انگیز و وقایع تهمت خیز که پیش نظر میباشند چندان قدر
اوشان نمیکنند که بوجه استماع محاسن متقدمین که معتقدان روایت کرده اند و عدم استماع
مساوی اوشان که اسباب روایت آن اکثر مفقود میگردند متقدمین را اقتدا میکنند لیکن
آنانکه فهم حقیقت شناس دارند از تقدم و تاخر زمانه قطع نظر بر اقوال و افعال هر کس چشم آگاه
نظر انداخته فرق مراتب میکنند و از اینجاست آنچه گفته اند لا یعرف الرجال بالمقال لا یعرف المقال
بالرجال هشتم آنکه آنانکه فهم ثاقب دارند یا دیده بصیرت اوشان گشاده اند اقوال اوشان
اگرچه در بادی النظر باهم متخالف بنظر آیند مگر اکثر همین ست که باهم متوافق و متحد المعنی میباشند
آری بوجه قصور فهم ناظران اختلاف پیدا میگردد الغرض قلندر هرچه گوید دیده گوید رسول الله
صلی الله علیه و سلم نیز فرموده اند اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله جای غور ست آنانکه
بوسیله نور آفتاب و دیگر اشیاء به دیده می نگرند ادراکات اوشان همه الا ماشاء الله صحیح باشند
و متوافق و آنانکه نور خداوندی سرمایه ادراک اوشان بوده غلط کنند و مخالف یکدگر باشند
آخر همصورت در اینچنین کسان تخالف چگونه باشد آری اگر خلاف مفروض نقصان در فهم
یا کدورت در دیده بصیرت باشد چه عجب الغرض چنانکه در ادراکات دیده سر حول و گرد و غبار
و دیگر اسباب معروفه معلومه که بس قلیل الوجود اند موجب غلط کاری میشوند همچنین در ادراکات
دیده بصیرت وهم و خیال الفت و عادت وغیره اسباب و احوال مشهوره باعث غلط کاری

از بحر مینی میگردند لیکن پیداست که در چنین افراد این امور از عوارض مفارقه قلیل الوجود علم الله
نه از عوارض لازمه یا کثیر الوجود تا احتمال صحت منا مغلوب شود و هرچه در بادی النظر آید اثر از اصل
قرار داده در پی توفیق نشوند بلکه بوجه مذکور ضرورست که همچو قاصران در اقوال بزرگان
تا مقدور توافق و تطابق جویند تا آن اگر ناچار آیند باز هرچه موید بدلایل نظر آید اثر احتمال
فرمایند نهم آنکه شی واحد باعتبار اوصاف کثیره که بطور تبادل بران متوارد باشند میتوانند
که حرام یا حلال باشد مثلاً حیوانات ماکول اللحم بشهادت آیت حرمت علیکم المیتة والدم
ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع وما
ذبح علی النصب وان تستقسموا بالازلام باسباب کثیره حرام میگردند و اگر اسباب مذکوره فی
الآیة راجع بدو نوع یا سه نوع میگردند باری در اختلاف نوعی موت و اهلال لغیر الله و ذبح
علی النصب کلام نیست باز حرمت بوجه غصب یا جلاله بودن نیز مسلم ست علی هذا القیاس در
بول و براز و خمر و دم وغیره اشیاء نجسه گوشت ماکول اللحم اگر ریخته شود آنوقت هم در حرمت
تامل نباشد دهم آنکه باوصاف ماضیه و هم اوصاف آتیه موصوفی را تعبیر میکنند و این تعبیر
نه تنها در عرف ماست محاورات قرآن و حدیث نیز شریک این عرف اند و بر جواز اینچنین
استعمالات گواه اطلاق شرکا بر معبودان باطله وقت قیامت چنانکه میفرمایند این شرکائکم
الذین کنتم تزعمون باعتبار ماضی ست نه حال و اطلاق مثوی بر جهنم در آیت فبئس مثوی
المتکبرین باعتبار استقبال یازدهم آنکه ذکر استطرادی نه تنها شعار متاخرین است بلکه متقدمین
نیز هم مشرب ایشان اند بلکه متقدمین درکنار خود کلام جناب باری تعالی و کلام نبوی صلی الله
علیه وسلم بادنی مناسبت از بحثی به بحثی انتقال میفرمایند چون این مقدمات یازده گانه ممهد شدند
اکنون بر سر مطلب می آئیم بشنوید لفظ ما در ما اهل به لغیر الله از الفاظ عموم ست و اگر بالفرض
آنرا موصوفه گویند و موصوله نگیرند باز هم بوجه وقوع در سیاق نفی عام خواهد گردید چه در ایجاب
و سلب اعتبار معانی است نه الفاظ ظاهر است که حرمت علیکم تا ما اهل به لغیر الله و لا تأکلوا مما لم

یذکر اسم

بذکر اسم اللہ علیہ کہ در جامی دیگر از قرآن شریف وارد ست در مفاد برابر ست اگر باشد فرق
عموم وخصوص باشد الغرض در آیت لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ دو احتمال ست یکی آنکہ
مقصود منع از خوردن ذبائح نام بتان ست واز عدم ذکر اسم اللہ عدم ذکر نام خدا با عتقاد
عدم استحقاق خداوندی دران ذبیحہ واستحقاق بتان ومشارکت اوشان در الوہیت
وآثار مقتضیات آن تا آنکہ از عبادات خصہ برای اوشان جدا کردند سجدہ کردند وندرہا نمودند
ذبائح بنام اوشان گردن زدند اندرین صورت این ذکر نکردن از قبیل آن ذکر نکردن
خواہد بود کہ از آیت لا یذکرون اللہ الا قلیلا مفہوم ست چنانکہ آن ذکر نکردن دیگرست
واین ذکر نکردن کہ در ضعفاء مومنین ست دیگر ہمچنین ترک تسمیہ خداوندی وقت ذبح کہ از
مومنان موحدان بطور نسیان یا تعمد اتفاق افتد دیگر باشد وان ذکر نکردن کہ از
معتقدان بتان بوجود می آید دیگر برین تقدیر ہمین آیت کہ بظاہر مخالف مذہب امام مالک
وامام شافعی رحمہم اللہ تعالی می نماید ماخذ حلت متروک التسمیہ عمدا کہ نزد اوشان حلال
ست خواہد بود احتمال دوم آنکہ کلام خداوندی بر ظاہر خود بود عام ست کہ نام خدا
بوجہ قربان کردن بنام بتان ترک دادہ باشند یا بوجہ دیگر برین تقدیر باز دو احتمال ست
یکے آنکہ از عدم ذکر یا ذکر نکردن بقصد وتعمد باشد ومفاد لم یذکر اسم اللہ ترک اسم اللہ بود دوم
عدم ذکر مطلق عام ست کہ متعمد باشد یا بہ نسیان احتمال دوم ماخذ مذہب امام احمد ست
علیہ الرحمہ وہمین ست ظاہر معنی واحتمال اول ماخذ مذہب حنفی ست وباعتبار ندہمین
احتمال قوی ست بہ نسبت احتمال اول شق دوم وجہ قوتش محتاج بیان نیست بر ہر کس
وناکس ہویدا ست کہ در صوم وصلوۃ ودیگر فرائض عبادات ہم ناسی تا دم نسیان مرفوع القلم
است حکم تسمیہ وقت ذبح بمراتب فروتر از ان ست دربن حکم چگونہ مرفوع القلم نباشد فرق
این نیست کہ عبادات مذکورہ باشارہ یا ایہا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم
لعلکم تتقون مطلوب بغرض نجات از نار ودیگر بلیات یا دخول در رتبہ تقوی علی اختلاف الاحتمالات

بود وانجا یاد کردن نام مقدس بغرض حلت اکل و اباحت خوردن چنانکه ترک عبادات
مذکوره بوجه سهو قادح در حصول مطلوب و مقصود و غرض مذکور نیست چنانکه همه میدانند ترک
تسمیه سهوا وقت ذبح درین مقصود که بغرض مقصود از عبادات نتواند رسید چگونه قادح
باشد بالجمله چنانکه در اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة و امثال ذلک باستثناء عقلی که هم نصوص
نقلی بران شاهد ست ساهی و ناسی را ازین خطابات مستثنی دانسته اند اینجا هم این
استثنا را کار باید فرمود و وجه قولش بنسبت شق اول همین ست که بمعنی مجازی
والتزامی بی ضرورت داعیه بر معنی حقیقی و مطابقی مقدم نتوان شد و ظاهر ست که
باعتبار معنی مطابقی ما لم یذکر اسم الله علیه مخصوص بذبایح نام تبان نیست هر جانوریکه
دم ذبح آن نام خدا یاد کرده شود در ما لم یذکر اسم الله علیه داخل ست معهذا اگر ذکر نام خدا
را شرط نگردانند چنانکه مقتضاء مذهب شافعی و مالکی ست حاصل مطلب این باشد که تزکیه و
حلت از آثار ذکر نام خدا نیست یا اینکه یاد کردن را در حلت و تزکیه دخلی نیست تنها فعل
ذبح بهر نهج که باشد درین باره کافی ست اندرینصورت ذکر نام خدا وقت ذبح فرض باشد
یا مستحب حکمی جداگانه باشد که از ترک و عدم آن در حلت و حرمت هیچ حسابی نباشد و
اگر باشد بوجه اقتران و انضمام محض تبرک باشد چنانکه در تسمیه وقت خوردن لقمه حلال و آشامیدن
یا دردم کنانیدن آب وغیره توقع می بندیم نه آنکه اگر نام خدا نبرد خوردنش حلال نبود لیکن
چنانکه انطرف این اثر ست در ذکر نام غیر خدا هم اگر اثری باشد بالائی باید شد که در
صلب فعل ذبح از دخلی نبود اندرینصورت مثل بیع فاسد که امر ممنوع مجاور عقد باشد
نه آنکه مثل بیع باطل داخل در صلب عقد اثر ذکر نام غیر اگر می بود کراهت میبود نه حرمت
غلیظه که بعد تصریح حرمت علیکم به یمین انه لفسق مهری بران کرده اند این کلام استطرادی
بود که در عرض مطالب ی تقریر افتاد انشاء الله تعالی بکار خواهد آمد حاصل مطلب این ست که جمله
حرمت علیکم ها بمعنی لا تاکلوا ست و آیه مذکوره در مفاد خود با آیت ولا تاکلوا مما لم یذکر

اسنم الله علیه وسلم مساوات میزنند و اگر آیت اول با آیت ثانی متعلق نیست بلکه این چیز
دیگرست و آن چیز دیگر تا هم در بودن حرمت علیکم یعنی لا تاکلوا کلام نیست فهم اگر هست
همه سهل است ورنه همه دشوار بالجمله کاریکه لا تاکلوا کرده حرمت علیکم نیز در پی آن ست و آنچه
بتقدیم اسم الله علیه حصر و ریاد کردن نام خدا کرده از آنچه بران تنها نام غیر یا با نام خدا
خواند منع فرموده اند و ما اهل به لغیر الله بتصریح ازان باز داشته اند حاصل این دو آیت
کریمه باهم متعلق اند اگر فرق پیدا کنند زیاده ازین نتوانند که آیت لا تاکلوا میته و هم آن
ذبیحه را شامل باشد که اصلا نام کسی بر آن نخوانده باشند و حرمت علیکم وقتیکه حرمت را بما
اهل به لغیر الله بچسپانند ازین دو قسم خالی مے برآید مگر ظاهرست که این فرق از عموم و
خصوص صله برخاسته ایجاب و سلب اصلا دران مدخلیت نیست تا بنام آن زنند پس اگر
لفظ ما در ما اهل به موصوله است لاجرم عام باشد و هرچه در صله باشد اگرچه در حکم نکره باشد
عام گردد چنانکه الف لام استغراق نکره را عام گرداند چنانچه واقفان فنون عربیه دانسته باشند
باز آن عموم هم باعتبار انواع و افراد ذبایح باشد و هم باعتبار اوقات اهلال چه معنی
مصدری ذکر کرده لم یذکر تعبیه فرموده اند بوجه دخول آن در سیاق نفی عام گردید و افاده
حصر ذکر خدا اگر دانید و اگر موصوفه است و همه میدانند که نیست البته نظر بر مفهوم ما اهل عام
نتوان گفت مگر وقتیکه در سیاق حرمت که با لا تاکلوا در مفاد خود برابر است افگنده نظر افگنند
شود آنوقت مردمان فهمیده را درین قدر تامل نماند که ما اگرچه موصوفه بود و نکره مگر بوجه
وقوع آن در سیاق نفی همان عموم که بود باز آمد و چون ما عام شد صفتش نیز که اهل به
لغیر الله است عام باشد چه اول مقتضای اتصاف همین است دوم وقوع موصوف در سیاق
نفی خود مستلزم وقوع صفت در سیاق آن ست چه پیداست که هرچه از متممات محمول و متعلقات
آن در سالبه باشد همه در سیاق آن بود غرض ازین کلام آن ست که هر حادثه را از مکان
و زمان و فاعل و مفعول به ناگزیرست پس هر مفهومیکه از مفهوم ... مصادیق حادثه باشد بفعل

آن بی التعقل اشیا پرستار الیها نتوانند اگرچه تعقل اجمالی باشد الکنون بفرمایند که زیاده ازین
چه نقصان باشد که اشیاء مذکوره را تمم نتوان گفت کان را اگر ناقصه گویند مطلبش
همین است که خواه مخواه لحاظ خبر ضروریست تا باقتران آن افاده و استفاده مطلب
توان کرد باقی ماند اینکه در صورت در کان زید قایماً و ضرب زید عمرو چه فرق ماند که انرا
در عداد ناقصه شمرند و این را نه شمرند جوابش این است که صدور فعلی از کسی چیزی
دگرست و وقوع آن بر کسی دیگر چیز دیگر باعتبار اول هر فعل لازم ست اگرچه متعدی
باشد و باعتبار ثانی متعدی ست و وجهش همین بس ست که در صورت اول
خلاصه اخبار و مضمون جمله صدور فعل الضرب عن زید باشد و ظاهرست که اخبار ازین قدر
التفاتی بجانب مفعول نخواهد ماند اگر غرض از سر داین قسم افعال اخبار از اعتبار ثانی
بود آنوقت لحاظ مفعول ضروری ست پس باعتبار اول هر فعل لازم و تام ست
و باعتبار ثانی هر فعل ناقص و متعدی و این دو اعتبار در کان هم جاری ست و همین است
که قسمی را تامه نام نهادند مگر چون استعمال کان دران معنی بس قلیل ست و باز آن معنی
بایتوجه که خبر از تحقق ذات فاعل میدهد نه صفت آن مفهوم محض ست که در مرتبه معنون بوی
اضافت هم دران نیست تا غرض معتدبه بان متعلق شود بمقابله معنی ثانی که مفاد ناقصه است
و اضافتی است خالص نوع مباین بنظر آمد و در ضرب غیره هرچند معنی نقصان چنانکه
دریافتی همان قدر باشد که در کان ناقصه مگر چون غرضی باظهار و اخبار هر یکی ازین
دو اعتبار متعلق میشود و باز هر دو اعتبار اضافت محض بودند کان را دو قسم کرده یکی را
تامه و دیگری را ناقصه بهر تمیز نام نهادند و در ضرب غیره این فرق نقصان و تمامی چندان
نبود بلکه باعتبار هر دو معنی نقصانش برابر بود اگرچه تبادیل صدور که خبر از تحقق فعل میدهد
و در حق صدور آن فعل مشابه زید ست و در حق کان تامه باعتبار اول تامه توان گفت
الغرض تسمیه کان بناقصه بغرض تمیز از کان تامه است نه بهر تمیز از افعال دیگر یا آنکه کان

با قصه را بمقابله نسبت خبریه وضع کرده‌اند و باقی افعال را بهر محمول غرض از ضرب زید ایجاد
ست که از زید ضاربٌ اگرچه اشاره بنسبت خبریه هم باشد چنانکه اشاره بسوی زمانه
فی بود و در کان زید قایما یا ضاربا مقصود همان اظهار و اخبار نسبت ست اگرچه بضرورت
اشاره بجانب محمول هم باشد و چون اصل نقصان و بهر مفهوم ناقص از نقصان نسبت
نتیجه آمده انکه بمقابله نسبت موضوع بوده بتسمیه ناقص از دیگران اولی ست که نقص انها
اصل موضوع له بتعبیه و تضمین فرموده باشند نه انکه اصل موضوع له باشد بهر حال نقصان
همچو مضامین که از از فاعل و مفعول و غیره متعلقات افعال ناگزیرست کلام نیست بلکه
افعال لازمه هم قطع نظر از فاعل ناقص اند الغرض هر که متمم چیزی ست و متقوم آن انرا
چیزی بی آن ناقص ست پس این چیز اگر در حیز نفی یا اثبات آید همه متممات آن در همان حیز
باشند و هر حکمیکه بجهت وقوع آن در آن حیز متفرع شد فی ست همه را فرا گیرد اگر عموم ست
در همه راه یابد و اگر خصوص ست در همه چون این کلام بغرض تحقیق نقصان مذکور بود و
تحقیق نقصان مذکور بغرض تنقیح و تحقیق حیز و تشریح وقوع در ان اکنون لازم آن ست
که باز پس گردیم و از اصل مطلب گوئیم چون جمله لم یذکر اسم الله علیه منفیه ست و اصل منفی
ذکر ست از وقات و ازمان که از متممات آن ست چه ذکر امری ست زمانی نیز منفی خواهند
بود و بدین جهه ذکر باعتبار اوقات عام خواهد بود و اگر طالبی را احتمال آید که ازمان و اوقات
ذکر مذکور نیست و هرچه مذکور نیست از ادخال در حیز و سیاق نفی شمردن نشاید تا عموم لازم آید جوابش
این ست که همچو رجل که نکره ست و بر هر انسانی که باشد اطلاقش صحیح ست ذکر نیز نکره است
و بر هر ذکری که باشد اطلاقش درست و پیداست که ذکر هر دم را ذکر توان گفت و فردی
از افراد ذکر توان خواند پس در صورت وقوع ذکر در حیز نفی که بوجه تضمن لم یذکر لازم
آمده لاجرم عموم افراد ذکر لازم خواهد آمد و ازین عموم عموم اوقات و ازمان ذکر ضروری
خواهد شد معهذا اگر فعلی با فاعل خود پیوسته خبری انشا و فعل بفاعل بگوش سامع رسانیده

وازینظرف مطمئن گردانیده باری از ظرف تعیین زمانه همان تردد وطلب بحال خود هست
اگر پس از سوال یا قبل آن ازان هم گفته شود آن زمانه لاجرم از متممات کلام سابق خواهد
بود نه سخن مستقل که از سیاق نفی سابق وا انگشتان بمقامی دیگر قرار گیرد وچون از تعیین
زمانه هیچ نگفته اند وبدلالت التزامی از زمان غیر معین از ازمان ماضیه خبر داده اند
که همانا نکره است پس بوجه دخول آن در حیز نفی بعلوم عموم چیزا لازم نیاید اکنون خلجان
دیگر ماند که شاید بدل خصومت پیشه بخلد لهذا برآوردنش اول مناسب دیده شد
گوینده را میرسد که گوید کلمه ما در ما اهل به و مالم یذکر اسم الله علیه موصوله است لیکن چنانکه
درین دو جمله موصوله گفتیم در کلوا مما ذکر اسم الله علیه نیز موصوله خواهیم گفت چه بعد
نفی واثبات در کلوا مما ذکر اسم الله و در لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه هیچ فرق نیست
همه ارکان متحد الماده اند اندرین صورت بوجه عموم موصول چنانکه پیشتر گفته شد صله نیز
عام خواهد بود وقیاس نیز همین ست الف لام داخل بر اسم فاعل و مفعول منجمله موصولات
است و وقت دخول آن اسم فاعل که پیشتر نکره بود عام میگردد و همچنین جمله فعلیه مثل یاتینی
بدخول الذی ومن وغیره موصولات عام میگردد و همین ست که حکم شرط میگیرد حالانکه جمله
فعلیه در حکم نکرات است چنانچه دانندگان میدانند الغرض کلمه ما در ما ذکر نیز عام خواهد بود
وصله اش که ذکر هست بوجه عموم موصول نیز عام خواهد شد و بوجه عموم زمانی او هر وقت
که نام خدا گفته باشند خوردن حیوانات ماکول اللحم حلال گردد عام ست از انکه وقت ذبح
گفته باشند یا وقت دیگر واگر درینجا تقیید وقت ذبح خواهند کرد در لا تاکلوا و ما اهل نیز
تقیید وقت ذبح لازم خواهد آمد چون از تحریر تقریر این خلجان فارغ شدیم بتحریر جواب شبهه
نیز میپردازیم اول می باید شنید که در آیت لا تاکلوا مما لم یذکر و آیت کلوا مما ذکر صله را
بقید علیه مقید کرده اند و در آیت ما اهل صله را بقید به مقید نموده اند چون در معنا هر دو قید
فرق بین است این مجموعه را بهمه وجوه بران مجموعه قیاس نباید فرمود علی الخصوص که حال

بوقت اضرار و بچه همان وقت ذبح بست و بار اهر چند در معانی کثیره می آرند مگر اینجا بهر
استعانت آورده اند و مرجع به همان حیوان معلوم است که در هر وقت استعانت این کلمه ربا از
متصور ست بلکه الشیء اذا اطلق یراد به الفرد الکامل و میدانی که اطلاق حیوان یا اشاره
بان علی وجه الکمال اگر متصور ست قبل از ذبح متصور ست وچون کارد بهر ذبح بر حلق نهادند
و براندند نتیجه این فعل چیست همین حیوانیتش را ربودن میخواهند الغرض در لا تاکلوا مما لم
یذکر اسم الله علیه و کلوا مما ذکر اسم الله علیه شعار وقت ذبح از الفاظ جمله می آید نه از خارج در ما اهل به لغیر الله
اشاره بوقت ذبح از هیچ کلمه فهمیده نمیشود و اگر بالفرض محمل کلمه علی که بهر ضرر می آید
فقط همین اهلال بهر ذبح گیرند و نیت و اهلال ضرار را هم منجمله اضرار قرار دهند البته ما
فی کره و مالم یذکر نیز مثل ما اهل باعتبار اوقات عام باشد مگر از ینقدر عموم بجز این چه لازم
آید که اینچنین جانوران را بخورید اما اینکه چگونه بخورید هرگز ازین کلام ثابت نیست نه صراحةً
نه اشارةً به نسبت این مضمون این کلام ساکت ست چنانکه خلق لکم ما فی الارض جمیعا
از طریقه استعمال ما فی الارض ساکت ست البته ایوقت محمل امر کلوا مما ذکر اسم الله علیه بمقابله
ما اهل به لغیر الله که قربانی نام غیر باشد ترغیب اکل قربانیها بنام خدا خواهد بود که قبل از
ذبح برای او تعالی مقرر کرده باشند غرض از عموم اوقات ذکر عموم کیفیات اکل لازم
نمی آید آن عموم بطفیل عموم کلمه ما بدست آمد این عموم از کدام کلمه درست کنند و چون
این کلام از کیفیت اکل و مقدمات و مبادی آن ساکت ست رجوع بشارع لازم آمد
از انطرف طریقه ذبح تعلیم فرمودند و هم خوردن بدست راست و تسمیه وقت لقمه بر داشتن
و هیئت نشستن تعلیم فرمودند گو بعضی ازین کیفیات ضروری باشد و بعضی اولی و نسبت
این را نیز بگذارید ما می گوئیم صله همین کلمه ذکر ماضی مجهول است و زمان مشار الیها که
بدلالت التزامی از کلمه ذکر ماضی مجهول فهمیده میشود از لواحق و متممات آن ست و به
و علیه اگر چه از متممات و لواحق است مگر ذکر علیه به دو با فتیم که تقیید باین قیود مقصود ست

وچون در کلامی مقیدی را مسند یا مسند الیه حکمی گردانند اسناد درین تنها بمطلق راجع نشود
بلکه بهیئت امتزاجی مطلق وقید که جانا مقید ست مرجع وقیم ان اسناد باشد وقیدیکه مذکور نباشد
برنگ قید مذکور مرجع وقیم اسناد نتوان شد بلکه ذکر نکردنش خود دلیل آن ست که مرجع
اسناد فقط مطلق ست مگر چون هر مطلق را از قیود ناگزیر ست بضرورت ظهور در خارج لاجرم
قیدی از انقسم که باعتبار ان مطلق بود لاحق شود مگر ان قید در حق اسناد اتفاقی باشد
چون اینقدر محقق شد سخن دیگر میگوئیم صله وموصول در واقع مسند ومسند الیه نیستند پس صله گر
مقید ست آن هیئت امتزاجی در حقیقت صله باشد نه مطلق بی قید اندرینصورت عموم
موصول بهمان هیئت امتزاجی سرایت خواهد کرد نه در امور دیگر لیکن درصورت سرایت
عموم در صله عموم صله بالعرض خواهد بود نه بالذات چنانچه ظاهر ست لهذا همان عموم
خواهد بود که در موصوف بالذات ست نه عموم دیگر مگر موصوف بالذات در ما نحن فیه موصول
ست که عمومش باعتبار افراد حیوانی ست زیرا که مراد از ما در ما ذکروا مالم یذکروا اهل همین
حیوانات اند نه غیر نظر برین عموم صله نیز باعتبار افراد حیوانی خواهد بود نه باعتبار ازمان
صله واوصاف دیگر که اندرینصورت قلب موضوع لازم خواهد آمد یعنی عموم صله که بوجه
ذکر نکردن زمانه معین متوهم ست چنانکه کم فهمان را از مجملات اینچنین عموم بفهم می آید بر عکس
در موصول سرایت خواهد کرد مگر چنانکه عموم موصول در صله سرایت میکند همچنین خصوص
صله در موصول همین کار میکند یعنی از عموم اصلی فرود آورده در ضمن قید صله مقید میگرداند
واین هیئت ترکیبی که ازان عام وازین خاص پیوسته صورت ظهور گرفته مسند یا مسند الیه
کلام می باشد باز اگر آن کلام موجبه است کلام مذکور در مفاد امتزاج صله موصول عام باشد
وباعتبار قیود غیر مذکوره مجمل که تفصیلش در منقولات جز از کلام شارع متصور نیست چه
هرچه کلام ازان ساکت ست ودر حق مخبر عنه علی سبیل الایدلیه محتمل دلالتش از کلام امید
نتوان کرد البته از متکلم باید پرسید ومی باید شنید واگر آن کلام سلبیه است مسکوت عنه مذکور

اگر بودن ضروری بودن علی سبیل ... البدلیة یکی از احتمالات مدلول التزامی است نیز داخل
سلب خواهد بود وجهش اگر پرسی این است که تعمیم و تعریف و هم اجمال و تنکیر را که جانب اند
که بدو قالب آرمیده اند و یک معنی است که هر دو لفظ آفریده اند چه پیداست که از تعمیم تعیین
لازم می آید و میدانی که غرض از تعریف همین تعیین است و همین است که لام استغراق را
منجمله ادوات تعریف شمرده اند و همچنین نکره احتمالات کثیره غیر معینه که علی سبیل البدلیة بر
مدلول آن وارد میشوند در برابر دارد مثلا رجل در جاءنی رجل احتمالات کثیره دارد که در وقت
واحد مجتمع نتوان شد آری علی سبیل البدلیة و منع الخلو متخیل و متصور است این یک رجل
احتمال زید هم دارد و هم احتمال عمرو و بکر و غیرهم پس این یک مفهوم است که مظاهرش صدها
میتوان شد و از سیاق کلام تعیین یکی هم از آن فهمیده نمیشود آری بدلالت التزامی اینقدر
معلوم شد که لاجرم یکی از آن احتمالات باشد چه تعیین غیر معین منجمله لوازم ظهور مفهوم غیر معین است
و همین است مفاد اجمال الغرض در اجمال و تنکیر باعتبار افاده عدم التعیین هیچ فرقی نیست
پس اگر کلامی مجمل باشد و منفی آن احتمال غیر معین که بعینه مفاد نکره است بوجه وقوع آن
در سیاق نفی عام خواهد شد پس ازین چون بجانب ما نحن فیه رجوع کردیم آیت کلوا مما ذکر
اسم الله علیه را موجب یافتیم و در باره تعیین وقت ذکر مجمل چه زمانه از ضروریات ذکر است بدینوجه
بدلالت التزامی اینقدر در یافتیم که لاجرم این ذکر در زمانه از ازمان و وقتی از اوقات
خواهد بود لیکن تعیین آن وقت ازین کلام نتوان کرد نظر برین حسب قرارداد سابق یعنی
تقریر هذا و هم بعض مقدمات سابقه رجوع بشارع کردیم از آن طرف وقت ذکر مذکور همان
وقت ذبح قرار دادند و این طرف آیت لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه و حرمت علیکم و
انما حرم علیکم را دیدیم که هر دو کلام سلبی است اگرچه بظاهر آیت انما حرم و آیت حرمت
علیکم منجمله موجبات بنظر می آیند شرح این اجمال این است که از حرمت درین آیات حرمت
اکل مراد است و بدین وجه حرام را بغیر ماکول و لیس بماکول تعبیر توان کرد و این طرف مجموعه

از صول صله در حکم مطلق مع التقید اعنی مقید است و ما نحن هم صفت موصوف چه حمل معنوی در
میان است و میدانی که صفت موصوف اگر در طرف جمله و قضیه می افتد بانسبت جمله به اندراج
مرکب می باشد نه تنها بر مطلق یا قید اندرین صورت جمله انما حرم الخ و حرمت الخ در قوت
هذه المذکورات لیست بماکولة یا لا یوکل هذه المذکورات شد نظر بدین همه مذکورات در سیاق
نفی داخل شد نه الغرض در نفی ماول که دریافتی و ایجاب ظاهری تحریم اگر فرق است فرق
اعتباری است مصداق و مفاد واحد است بلکه مقصود بالذات اگر هست همین عدم اکل است
که لا ریب نفی است نه ایجاب اندرین صورت هر قدر که تنکیر باشد همان قدر تعمیم لازم آید تفصیل
این اجمال آنکه نکره بجمیع الوجوه اگر هست مفهوم و شیء و امثال ذلک است ورنه اگر مفهومی
بوجه نکره است بوجه دیگر معرفه نیز باید گفت مثلاً انسان و رجل وغیره اگرچه نکره است مگر نه
بجمیع الوجوه مفهوم انسانیت که همانا مدلول مطابقی است از جمله ما عدا تمیز داده مدلول
لفظ را در سر حد انسانیت معین و محصور گردانیده آری ابهامی باعتبار افراد این ماهیت
همان سان بجای خود است پس بقدر این ابهام تنکیر باشد و همین قدر بوجه وقوع در سیاق
نفی تعمیم لازم خواهد آمد یعنی تا حدیکه احتمالات را رسائی است همان قدر عموم را نیز کار فرمائی
باشد نگردانی که جمله های مذکوره قطع نظر از وقوع در سیاق نفی باعتبار ازمان ذکر مجملاً اند
و در حکم نکره و باعتبار وقوع در سیاق نفی همه جملهای مذکوره عام و در حکم معرفه گردیده اند
این چند وجوه فارقه ما بین جمله لا تاکلوا و هم جمله ما اهل به و ما بین جمله کلوا مما ذکر اسم الله علیه
چون بدست آمدند ناظر را اختیار است که هرچه پسندیده خاطرش باشد بگیرد مگر هرچه باد اباد
از تسلیم عموم ما اهل باعتبار ازمان و خصوص کلوا ما ذکر باعتبار ان چاره نیست اکنون باصل
مطلب باید پرداخت میگوییم چون ما اهل به باعتبار ازمان اهلال عام شد اگر آنرا بوقت ذبح
خاص گردانند این تصرف نه از قسم تفسیر باشد بلکه از قسم تغییر بود که لاجرم منسخ کلام است
نه اثبات آن و پیشتر دانسته که چنانکه تغییر عام بجانب خصوص نسخ است اینهم مستلزم است که حکم

ناسخ

ناسخ کہ افضل باشد از منسوخ یا مساوی آن نہ کم ازان چنانچہ در مقدمات گذشته و پیداست
که بتغییر اطلاق ما اهل به لغیر الله بما اهل به عند الذبح تغییر بادون ست نه مساوی و افضل چه از
تقیید عند الذبح یک گونه شائبه ایهام اجازت نیت تقرب الی الغیر ست که باتفاق مطلان
و محض ممنوع و شرک است و در صورت اطلاق ممانعت ظاهر ست که هرگز اجازت تقرب
الی الغیر ایهاما نه قصدا فهمیده نمیشود اندرین صورت موافق وعده ما ننسخ من آیة او ننسها
خود از خداوند کریم نسخ اطلاق ما اهل به لغیر الله متصور نیست تا به بندگان چه رسد که بحکم
مقدمات سابقه نسخ کلام خداوندی از بشر ممکن نیست هر کدام که باشد مفسران دیرینه
باشند یا حال و قول حضرت عبد الله ابن عباس اگر بپایه ثبوت رسد از درجه احاد نخواهد
گذشت با اینهمه مرفوع نیست که احتمال وحی موجب ایستادگی و تامل باشد و شائقان نوشجان
کردن ما اهل به لغیر الله بتاویل نسخ دل شاد گشته بر قول مانعان گوش ننهند بالجمله بر دیده
انصاف شائقان را گنجایش تمسک باقوال مفسران نیست حاصل اینهمه تقریر آن است
که اگر قول مانعان سراسر مخالف تفسیر مفسران گیرند تفسیر مفسران مخالف منطوق قرآنی خواهد
افتاد چار ناچار اعتراف بان لازم خواهد آمد که کلام ربانی بقول بشر منسوخ شد نعوذ بالله
و اگر فهم خود را متهم دانند و گویند اصل همین است که اقوال اکابر اگرچه در بادی النظر مخالف
یکدیگر بنمایند اما بعد تدبر مطابق یکدیگر می برآیند چنانکه این ناکاره هم در مقدمات اشاره
بدان کرده آن وقت من در پی توفیق و تطبیق هستم بالجمله بالجمله اکابر بحسن ظن
باید ساخت و تا مقدور وجوه توافق باید جست میگوییم چون منصب مفسران دریافتنی
که بدلالت دلایل و شهادت شواهد تعیین مبهمات میکنند نه تغییر مقررات از همین راه باید
که موجب الحاق قید بوقت ذبح گردید باید رفت چون تدبر را کار فرمودیم بدو معنی دلالت
کرد اول آنکه نیات از اقسام متجددات غیر قار الذات ست چنانچه شاغلان معقول را
درین باره فقط همین قدر تنبیه کافی است و اینهم بدیهی ست که چنانکه در حرکت صاعده و

باطله تضاد است همچنین شان نیت لله و نیت بالغیر الله تضاد است یعنی بعد تشریح اینها مر
که سرمایه علت تنها نام خداست و موجب حرمت ذکر غیرست تنها باشد یا با نام خدای تعالی
این امر ممکن نیست که هر جانوری که بهر غیر خدا تجویز کرده باشند قبل از فسخ این نیت
آن جانور را برای خدا تنها بگرداند آری اگر جاهلی قبل از شرع آموزی جانوری را
بهر غیر خدا تعیین کرد و باعلان این امر آواز داد و باز هدایت ازلی موکشان او را بر
راه آورد و از کرده خود پشیمان شده نیت خود را بگرداند و برای خدا آواز داد در وقت
از نیت سابقه حسابی نباید گرفت این جانور .. اگرچه باین نظر منجمله ما اهل به لغیر
الله است که ما اهل باعتبار از زمان عام است و روزی نام غیر بر آن خوانده شد اما نیت
از متجددات است زوالش ممکن و اجتماع متنافیین و متضادین محال اکنون که خاص برای
خداوند وحده لا شریک له گرداند از نیت سابقه اثری نماند که باهم تضاد است اجتماع
را نشاید و پیداست که منشاء حرمت همین اضافت الی غیر الله بود چون آن خود نیست
معلولش که حرمت است بکدام اعتماد پا بیفشارد لیکن اضافت جانوران بسوی خدا
یا غیر خدا بدو گونه متصور است یکی بهر ذبح دیگر بهر عطا اضافت اولی که در دل همانا
نیت است بعد ذبح متصور نیست که نیت هر فعل قبل آن فعل باشد نه بعد آن آخر نیت
از علل است نه از معلولات افعال نظر برین تغییر نیت ذبح نیز قبل ذبح ممکن است نه بعد
آن پس اگر جاهل مذکور نیت فاسده خود را قبیل ذبح تغییر داده نام خدا بر زبان آورده
ذبح کرد آن جانور از قسم ما ذکر اسم الله علیه گردید و از قسم ما اهل به لغیر الله نماند مان
... اگر بحکم شقاوت ازلی همان سان بر ضلالت خود اصرار داشته وقت ذبح هم نام غیر خدا
بر زبان راند از انجمله ما اهل به لغیر الله باید خواند مگر دانی که اطلاع بر نیات دیگران اگر
افراد بشر را قطع نظر از بیان وحی ممکن است بهر دگر نه ممکن است یکی از راه افعال آن
نیات که ما بین آنها و آن نیات اختصاصی نهاده اند و این وقتی متصور است که وضع آن

افعال برای نیات معینه باشد مثلا نماز و افعال نماز و هیئت نماز را بهر تعظیم معبود وضع کرده
اند و چون همین تعظیم معبود موجب اعزاز و تعظیم در نظر نظارگیان باشد موجب فتوح دنیا
و تعظیم و توقیر نیز میگردد پس اگر گمراهی همین متاع دنیا را مطمح نظر سازد اختصاص مذکور باطل
نمیشود بلکه بنای این نیت خود بر همان اختصاص است نه دیگر بالجمله قراین و دیگر اطلاع نیات
دست میدهد و از لوازم و آثار دیگر ما ورا اعمال موضوعه به نیات اعمال میرسند لیکن
از انجا که دلالت لوازم و آثار باعتبار وضع طبعی است و دلالت افعال بر نیات موضوعه
لها خویش بوجه وضع اصطلاحی دلالت اعمال بر نیات بدلالت قراین و آثار بران
نخواهد رسید چه اعتبار دلالت اعمال بر وضع عباد است که هم گنجایش اشتراک دارد
و هم احتمال تغییر و تبدیل و بنا بر دلالت آثار و لوازم بر وضع خالق عباد است که از بندگان
تغییرش امکان ندارد چنانچه فرق وجوب و امکان خود برین قدر گواه است که افعال خداوندی
از ممکنات سرزد نمیتواند شد و خود نیز میفرماید لا تبدیل لخلق الله اگر چیزی را بر وضعی
و یا هیئتی مخلوق فرموده اند همان وضع و همان هیئت از لوازم ان گردیده و اگر بکیفیتی
و اثری ربط داده اند همان کیفیت و اثر ملازم آن گردیده نظر برین دلالت قراین یعنی
آثار و لوازم از دلالت وضعی که یکی از اصطلاحات باهمی است بدرجها بالا باشد اگر وضع
عباد مورث ظن است آن موجب یقین و اگر آن مورث یقین است آن موجب عین الیقین یا
حق الیقین بالجمله اینجا مخالفت و کذب و دروغ زیاده تر محتمل است و در دلالت قراین
کمتر ازان و همین است که سالی چون بعض ازواج مطهرات رضوان الله علیهن باهم یکدیگر
را معتکف دیده همه بغرض اعتکاف خیمها را خود در مسجد زدند رسول الله صلی الله علیه وسلم
بدلالت و شهادت همین قرینه یا دیگر هر چه بود بر تقاضا رنهانی حب جاه مطلع شدند
و بقلع ان خیمه فرمان داده اند و از گواهی ضرب خیمه لاقامت مسجد شریف که همانا بهر
تعبد و اخلاص موضوع است هیچ نشنیدند و ازین قبیل است بزعم احقر آنچه جناب باری

جل مجدہ در قصہ افک میفرماید لولا اذ سمعتموہ ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسہم خیرا وقالوا ہذا افک مبین غرض اینست کہ الفاظ افک آفکان بدلالت وضعی ہمین جانب مشیر بود کہ معاذ اللہ دشمنان حضرت طاہرہ مطہرہ صدیقہ محبوبہ محبوب رب العالمین صلی اللہ علیہ وآلہ وازواجہ وسلم مرتکب این خطا شدند مگر قراین دیگر از زوجیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم وفیض صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ومحبت نبوی صلعم ومعاملات دیگر حسنہ کہ بر کمال ایمان اوشان گواہ بودند مقابل این دلالت وضعی افتادہ تکذیب آن مینماید چہ اول علاقہ زوجیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم عند اللہ انچنان است کہ اینچنین خباثت اگر در اوشان گردیدی ... باز کہ محبوبیۃ مذکور وفیض صحبۃ مسطور ہم بدان پیوست چگونہ خیال باید بست کہ دامن پاک اوشان ملوث باین لوث شدہ باشد ونظائر دیگر ہم از کلام اللہ برآوردمی مگر اندیشہ تطویل دست بر دست نہادہ قلم نداد بر ہمین قدر اکتفا کردہ میگوییم ہر چند ذکر نام خدا وقت ذبح بدلالت وضعی ہمیگوید کہ این ذبیحہ بہر خدا ست لیکن اگر قراین خارجہ شہادت لغیر اللہ دہند بعد این شہادت گواہی ذکر نام خدا مسموع نخواہد شد چہ پیشتر دانستہ کہ انما الاعمال بالنیات وجناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقتی دیگر اینچنین ہم فرمودہ اند ان اللہ لاینظر الی اعمالکم وصورکم ولکن اللہ ینظر الی قلوبکم ونیاتکم او کما قال نظر برین مبنا حلت وحرمت وغیرہ احکام اگر خواہد بود نیت بدرجہ اول خواہد بود پس اگر ذکر نام خدا یا غیر خدا موجب حلت وحرمت خواہد شد نیت خدا وغیر خدا چگونہ تاثیر خود نخواہد کرد مگر این قسم دوم کہ نیت بہر خدا دارند ونام غیر خدا بر زبان آرند ہنوز بوجود نیامدہ اند ونہ بظاہر وجہ این اجتماع ناموزون بذہن می آید البتہ کسانیکہ نیت غیر خدا دارند ونام خدا بر زبان رانند بکثرت موجود ووجہ این اجتماع باین تخالف آن شد کہ در اول اسلام بہر ایصال ثواب بزرگان بنام خدا ذبح میکردند آخر رفتہ رفتہ بوجہ تضاعف ہر ... وعقیدت بزرگان نیت تقرب الی غیر اللہ بظہور گرفتہ

دیگران تضاعف عقیده در باره تغیر نیت کارگر افتاد که هر دو بیک محل بودند اما وجه تغیر
اسم ظاهری هیچ نبود آن همچنان ماند بالجمله اگر در ظاهر و باطن تخالف افتد قابل لحاظ
و ترجیح اگر هست احوال باطن است نه ظاهر آن اگر قرینه بر تخالف باطن از ظاهر نباشد
انوقت نظر بر ظاهر باید گماشت و حسب شهادت ظاهر باطن انیز باید پنداشت باقی ماند
انکه قرینه داله بر نیت لغیر الله چیست اول این امر از کنندگان پرسیدنی است و اگر از زبر
می پرسی زیاده ازین چه باشد که نذر کنندگان بهر دیگران برادا و قیمت جانور یا بعطا
همون قدر گوشت بمسکینان راضی نمیشوند بلکه تبدیل جانور دیگر هم بجای جانوری که
بهر بندگان مقرر کرده باشند گوارا نمیکنند اگر مقصود اصلی ثواب سانی باشد همه این
امور مذکوره برابر اند بجز این چیست که ذبح لغیر الله مقصود افتاده چون از بیان وجه اول
بر اظهار قید عند الذبح فرغت یافتیم وقت آنست که وجه ثانی هم گذارش نمائیم معتاد بنا
آن روزگار آن بود که ظاهر و باطن درین باره موافق دارند اگر نیت بهر خداست وقت
ذبح نام خدا برند و اگر اراده ولی برای غیر است نام غیر بر زبان رانند انقسم منافق
پیشه دران زمانه نبود که بر زبان تسبیح و ورد دل گاو خر دل محو تعظیم و تقرب غیر است و بهر
گفتن نام خدا هم بر زبان آورده ذبح میکنند نظر بران مفسران سابق قید عند الذبح یاد
فرمودند تا معلوم سازی که دران زمانه فارق بین نذر الله و نذر غیر الله و علامت تمیز
این اندو همین ذکر نام خدا و غیر خدا وقت ذبح بود اگر وقت ذبح نام خدا بردند حسب
اصطلاح آن زمانه در یافتند که این نذر خداست و اگر نام غیر خدا بر زبان آوردند معلوم
بشد که لغیر الله است مگر چنانکه دریافتی در اوضاع باهمی و اصطلاحات وضعی تغیر و تبدل
راه می یابد آن وضع و آن اصطلاح نماند قسمی ثالث که مشرکان این امت اند بوجود
آمدند و آن اصطلاح را برهم زده صورت واقعه مدافشان نبودند که میدانی کنون چاره
بجز آن نماند که قرینه را پیش نظر باید داشت و حسب آیت بدلالت آثار و لوازم

کار باید کرد چه مدار کار حلت و حرمت چنانکه در باب هی نیت است نه عمل ظاهری هر نیت
را اثری جداست و تاثیری نو نیت خدا سرمایه حلت است و نیت غیر خدا سامان حرمت
پیداست که هر ملزوم با لوازم ماهیت خود باشد خواه در وجود آید خواه در عدم رود خصوصا
ملزومیکه زوالش بوجود ضد او صورت بندد که اینجا احتمال عموم لزوم هم مفقود است
مثلا روز را لوازم دگرست و شب را لوازم دگر لوازم روز در وجود و عدم در ملازمت او باشند
اگر موجود میشود لوازم او نیز موجود میشوند و اگر معدوم میشود لوازم او نیز معدوم میشوند
چون در ذبیحه لله و لغیر الله همین سان دیدی که ارتباط تضاد است حلت و حرمت که
یکی از آثار آنهاست با ملزومات خود در کار باشند آری اگر سوا ارادهٔ خدا علتی بهر حلت
مذبوح دگر هم بودی میتوان گفت که اگرچه تقرب الی الغیر است تا بکار پردازی فلان
علت حلت بدست آورده ایم و اینکه در بادی النظر ظاهر بینان را چنان می نماید
که علت حلت فقط ذکر نام خداست نیت بهر خدا باشد یا بهر غیر خدا چنانچه منطوق آیت
فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بآیاته مومنین بهر این دعوی دلیلی است پس مغالطه
همیست که بوجه قلت تدبر ره میزند اگر فهم رساست پیداست که ذکر حقیقی ذکر قلبی ست
و ذکر زبانی بوجه دلالت بران مسمی بذکر میگردد چه ذکر بمعنی یاد است که در حقیقت کار
دل است نه زبان اگر کسی محو یاد کسی باشد و زبانش ساکت تاهم از یاد آوران او ست
و اگر دل در غیر بسته و زبان بنام او شکسته نزد حقیقت شناسان از یاد آوران او شمرده
نشود حضرات صوفیه کرام رضوان الله علیهم را بنگر که ذکر لسانی را اگر تنها باشد لقلقه
میگویند ذکر نمیگویند و آنکه ذکر قلبی را وسوسه گفته اند منافی این نیست که معروض شد
چه مراد از ذکر قلبی در اصطلاح شان صوتی ست که از قلب صنوبری که مضغه لحمیست از
گوشت مسموع میشود نه حضور قلب که آن نزد اوشان نیز اصل ذکر ست و چون نیاز خداوند
تعالی شانه سفیر ماست ان المنافقین یخادعون الله و هو خادعهم و اذا قاموا الی الصلوة قاموا

کسالی

کسالی یراؤن الناس ولا یذکرون الله الا قلیلا مذبذبین بین ذلک و رسول الله صلی الله علیه و
سلم ارشاد کرده اند لا صلوة الا بحضور القلب در منافقان اگر مفقود ست همین حضور قلب ست
که خداوند تعالی شانه بعدم ذکر از آن تعبیر فرموده و رسول الله صلی الله علیه و سلم بنا بر صلوة بر آن
نهاده اند غرض حضور قلب با خلاص اصل عبادت است نظر برین در آیت فکلوا مما ذکر اسم
الله علیه اولا و بالذات همین ذکر باشد و هر که متروک التسمیه عمدا یا سهوا را حلال گفته بهمین
نظر گفته چه مظنون از مومن همین است که از خدای خود غافل نباشد البته امام ابوحنیفه متروک
التسمیه عمدا را حرام میگویند و وجهش در اوراق گذشته دریافته مگر اکنون نیز رمزی از آن
باید گفت چنانکه در انسان حقیقت انسانی که روح اوست و صورت انسانی که جسم است
هر دو مطلوب اند که مکاسب دینی و دنیوی باقتران هر دو صورت بندد ورنه فرادی فرادی اگر
گیری هر دو بیکارند روح بی بدن فاعل ست بی آله و سوار ست بی مرکب و بدن بی جان آله
است بی فاعل و مرکب است بی راکب همچنین در اعمال دینی بلکه دنیوی حقیقت عمل که
نیت و حضور خاص می باشد و صورت عمل که حرکات خاصه میباشند مطلوب شارع اند اگر
یکی هم ازین دو عنصر مفقود گردد نتیجه و غرض عمل بدست نیفتد و بوجه نافرمانی معتوب شود
آری اگر سهو سد راه افتاده از بلا نجات یابد همچنین اگر مغفرت یا شفاعت تدارک آن
خیزد یا حسنه از حسنات مکفر آن گردد عتاب برخیزد اما نتائج مذکوره و اغراض معلومه میسر نیاید
بالجمله اصل مطلوب حاصل جمع هر دو عنصر ست فایده تکلیف یکی از انها صورت نبندد و
خطابات شارع قطع نظر از آن لغو و بیکار اند که از آن خدا متین تصور آن تصور محال است
ازین هم نیت ضرور افتاد و هم صورت عمل لازم آمد مگر هرچه باشد نیت اصل ست و عمل
تابع آن چنانکه روح اصل است و بدن تابع آن وقت اعتبار و اقتدار نظر بر حقیقت افگنند
نه بر صورت سگ اصحاب کهف اگرچه بصورت سگ بود اما چون روح پاک داشت از مردم
شمرده شد و کفار با آنکه بصورت انسان بودند چون ارواح خبیثه نصیب شان شده بود در شمار

اونشان اولئک کالانعام بل هم اضل فرموده‌اند واین را هم بگذارید اگر خالق کن فیکون روح
انسانی را در قالب سگ و خر وغیره بدمد و روح خر و سگ وغیره را بقالب انسانی بکشد
نزد حقیقت بینان وقت اقتدار اعتبار ارواح باشد نه اجسام اگرچه ظاهربینان را قصد
بالعکس بنظر آید همچنین اگر در ارواح اعمال وصور آنها همین قسم تخالف باشد که در صورت
مفروضه یعنی اجتماع روح انسانی وجسم حیوانی یا روح حیوانی وجسم انسانی گفته شد
نزد خداوند مالک الملک علیم و خبیر اعتبار ارواح اعمال باشد نه صور آنها وازاینجاست که
انما الاعمال بالنیات فرموده‌اند الغرض ذکر حقیقی ذکر قلبی است وضرورت ذکر لسانی نه
باین وجه است که مصداق ذکر وموضوع له آن همین صوت نام خداست بلکه وجه ضرورتش
همان است که گفته شد یعنی نتایج وثمرات اعمال واغراض نهایی اقتران صورت ومعنی میسر
نه آید پس اگر صورت بی معنی است جسم بیجانش پندارد اگر عمل است ونیت نیست مصداق
کسراب بقیعة انگارد و دخل در ذکر خداوندیش شمار بلکه یاد غیر بایدش فهمید اکنون
والسنة باشی که اگر چنانکه آیت فکلوا مما ذکر اسم الله علیه دلالت دارد ذکر خداوندی علت
حلت است ذکر قلبی است نه ذکر لسانی وهمچنین اگر ذکر غیر خدا علت حرمت است چنانکه آیت
ما اهل به لغیر الله شاهد بران است ذکر نهانی است نه ذکر لسانی باز اگر ذکر زبانی را درین
باره دخل داده‌اند چنان دخل داده‌اند که در صدور آثار روحانی جسم را یا در صدور آثار علم
آله را دخل داده‌اند بالجمله اگر صورت وظاهر را دخل است بمرتبه ثانی است واولا بالذات
علت همچو آثار همون ذکر نهانی است پس اگر روح عمل یعنی نیت ازین قسم است وصورت
ازان قسم اعتبار معنی در روح خواهند کرد نه اعتبار صورت وظاهر وهویداست که در صورت تقرب
الی الغیر اگر نام خدا وقت ذبح برده شود روح عمل از قسم دگر است وصورت آن از قسم دگر نظر
برقاعده ممهده که همینجا عرض کرده شد ودر تمام اعمال عبادات وغیر آن بلا نکیر جاری است
احکام روح عمل که نیت تقرب الی الغیر است غالب خواهند آمد وذبیحه مذکوره بحکم محرمات خواهد گردید

دایره برین تقدم بسم الله بر علیه در نیر بود آیت یعنی کلوا مما ذکر اسم الله علیه و لا تاکلوا مما لم
یذکر اسم الله علیه دلالت بر ذکر خالص دارد چه تقدیم همچو اشیا در همچو مواقع چنانکه از مسلمات
علم معانی است دلالت بر حصر میکند که مفادش اینجا همان ذکر خالص است بی شائبه ذکر غیر
در حق ما نحن فیه اگر ذکر زبانی را ذکر هم گویند ذکر خالص نتوان گفت که دل محو غیر است و ذکر
بودن توجه قلبی بتعظیم و توقیر مذکور چنانچه نیست که انکارش توان کرد بلکه گنجایش انکار اگر است
در ذکر بودن ذکر زبانی است نه بالعکس اندرین صورت نتوان گفت که ذبیحه معلومه از ما ذکر اسم
الله علیه است بلکه از قسم ما لم یذکر اسم الله علیه است و بدین سبب بحکم لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله
علیه منجمله ممنوعات و محرمات است زیرا که مفاد آیت ثانیه وقتیکه تقدیم مذکور صورت حصر باشد
این است که هرچه فقط نام خدا بران نخوانده شده باشد آنرا مخورید و ظاهر است که این مفهوم
چنانکه آن جانور را شامل است که اصلا نام خدا نخوانده باشند بلکه در غفلت آنرا کشته باشند
همچنین آن جانور را نیز شامل است که هم نام خدا گفته باشند و هم یاد غیر کرده باشند ها
اگر جانوران حلال مملوک غیر بودندی آنوقت نثار بنام آن غیر روا بودی و اگر مشترک در خدا
و غیر بودی اشتراک آن غیر در ذکر بجای خود بودی کنون ملک خالص بهر خداست ذکر خدا
نیز خالص باید کرد و اصلا دیگران را در ذکر شریک نباید کرد که شرک لازم خواهد آمد چه حقیقت
اشتراک و شرک که از اکبر کبائر است و مغفور نتوان شد همین است که مملوک خدا را مشترک در خدا
و غیر خدا پندارند ورنه شی مشترک را اگر بکار همه شرکا آرند چه گناه است بلکه اندرین صورت
ممانعت ازین کارگذاری منجمله معاصی می شد که بالبداهت ظلم است و ظلم گناهی است که
همه دانند آری اگر در منفعتی اجازت از انطرف باشد بقدر اجازت اختیار است که در کار خود
آرند یا بدیگری سپارند ورنه هرگز روا نیست خصوصا چنینکه بهر خود دانند یا محصولی که بهر خود
گذارند مثل دستور سلاطین است که بر اراضی رعیت محصولی مقرر کنند و بر امرا و رعیت وقت
ملاقات نذری می نهند لیکن اگر آن محصول و نذر رعایا را بهر بادی و خزانه دیگران داخل کنند

پیش دیگران کشند لاجرم مستوجب سزای جرم بغاوت گردند که هر آئینه بجز توبه و انقیاد و تمسکاری
ممکن نیست همچنین اگر کسی تاج و غیره ملابس سلطانی بر اندام خود راست کند و ماهی و مراتب
و غیره علامات سلطانی در برابر گیرد و القاب سلطانی و آداب شاهی از حاضران و غائبان
خواهد بدرجه اولی آنکس و اعوان و انصار و احباب و خیر اندیشان او مورد عتاب سلطانی
شوند که تلافی آن بجز خم کردن سر تسلیم نمیتوان شد باقی سوا این قسم امور هر چه رعایا
را در باره آن اجازت داده اند در ارتکاب آن هیچ محذوری نیست و آنچه منع کرده اند
مثل چرانیدن جانوران در حمی یا آمدن هر کس و ناکس وقت بیوقت بدربار برین قسم
امور گاهی میگیرند و گاهی میگذارند همین طور اگر محصول سرکاری بر وقت نرسیده یا بوجه
افلاس نرسانیده برین تقصیر هم وقتی بسزا آن میرسانند و وقتی بوا گذاشتن آن حکم
میرانند اکنون بدیده عقل بنگر که همین معامله با خداوند مالک الملک با بندگان خود کرده
زکوة و غیره حقوق مالی را محصول سرکاری پندار نماز و غیره تعظیمات بدنی را القاب و آداب
سلطانی انگار و قربانی را نذر وقت ملاقات باید شناخت و گناهان را مثل چرانیدن
حمی باید پنداشت وجوه تشبیه همه امور ظاهر ست با اینهمه این ذکر استطرادی ست و اینمقام
دگر اگر گوییم چگونه گوییم که نازیباست غرض اصلی باید گفت آن این ست جان نثاری
نیز منجمله خصائص خداوندی ست که بهر دیگران نتوان کرد و اگر درین باره اجازت بودی
قربانی را منجمله عبادات نکردندی لیس وقتیکه ما همه مخلوق و مملوک خدا باشیم و اموال و
افعال ما همه مخلوق آن مالک الملک اینطرف جان نثاری از خصائص خدا چنانچه حرمت
ما اهل به لغیر الله مقید بعند الذبح داری یا عام نیز از همین جاست باز ذبح بنام سند و چگونه
روا بوده اند بصورت نام خدا یکبار چه صد بار یا هزار بار نیز اگر خوانند چنان باشد که خنزیر
را نام خدا گفته ذبح کنند و نوش جان فرمایند از ینجا نا آمده یاد خدا وقت ذبح دریافته باشی
که حلال را از حرام گردیدن باز نمیدارد نه آنکه حرام را حلال میگرداند چنانچه الیوم احل لکم

طیبات بدین جانب اشارہ ہم دارد وتفصیل این اجمال آنکه اگر ذوق سلیم است ہمچو آفتاب
روشن است که وصف طیبات از وصف حل بدلالت این آیت مقدم است وعلت آن و
ہمچنین بدلالة آیت قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا
او لحم خنزیر فانه رجس او فسقا اہل لغیر الله به روشن است که وصف رجس از صفت حرمت
متقدم است وعلت آن ومیدانی که مکلفان مطیع بعد استماع این آیات اگر ذبح خواہند کرد
اول طیب را از رجس خواہند شناخت آن وقت کار و بنام خدا خواہند راند اندرین صورت بضرورت
معلوم شد که این وصف حل از ذبح و ذکر نام خدا مقدم است نه موخر تا از آثار ذبح بنام خدا شمرده
شود نظر برین کار ذبح بنام خدا بجز این چه باشد که حلال را از حرام گردیدن باز دارد و طیب را
از رجس گشتن نگاہدارد و ازاینجا دریافته باشی که حلال گویان متروک التسمیه عمدا وسهوا یا
فقط عمدا نیز دستاویزی بس عمده دارند و صلی بس محکم این نیست که قول بی سر و پا گفته
اند اگرچه جواب انچه مخالف حنفیه باشد پیشتر شنیده باشی بالجمله کار ذبح بنام خدا آن است
که بشنیدی نه آنکه حرام را حلال گرداند ورنه خنزیر و سگ نیز ببرکت این نام پاک حلال
گشتندی نظر برین اول می باید دید که موجب حرمت در ما اہل به لغیر الله چیست اگر عدم
ذکر نام خداست قول محللان بظاہر درست باشد واگر ذکر نام غیر موجب حرمت است دعوی
محرمان صحیح و درست بود چون نظر بغور کردیم دانستیم که موجب حرمت در ما اہل به لغیر الله
ذکر نکردن نام خدا نیست ورنه میتة ونطیحه ومتردیه وما اکل السبع ہمه درین امر برابر اند از
اصل ہمه طیب اند تا نام خدا بطور معهود ذکر نکرده شد اگر فرق باشد این باشد که در میتة
وغیره نام خدا و فعل ذبح ہر دو مفقود اند و در ما اہل به لغیر الله فقط نام خدا از دست رفته
بہر حال در فقدان علت که مجموعه فعل ذبح و نام خداست در ہر دو جا کلام نیست اندرین صورت
چه ضرور بود که ما اہل به لغیر الله را قسمی علاحده گردانیدند لفظ مالم یذکر اسم الله علیه کافی بود
این تطویل لاطائل در چنین کلام معجز نظام نابایستی وازین ہم درگذشتیم لفظ او فسقا

اہل بغیر اللہ اگر فہم باشد بدستور سابق برین قدر دلالت دارد که وصف الفسق که در این آیت
بجانب مذبوح ماخوذ ست از صفت حرمت مقدم ہست و آن از فعل ذبح و این از اسم نگذا بد
آیت واحلت لکم الانعام الا ما یتلی علیکم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور
حنفاء للہ غیر مشرکین به را اگر بنگرند اہل فہم را درین قدر تامل نمیماند که فاجتنبوا تفریع
ست بر ما قبل و حاصل این تفریع این ست که ہمہ انعام باستثناء ما یتلی از اصل حلال طیب اند
رجس اوثان از احرام گردانید و رجس اوثان را میدانی که ہمین شرک ست که تقرش را
بود نه زبان و محلش جان بود نه لسان و اگر بالفرض رجس اوثان ہمین ذکر نام غیر ست
که وقت ذبح باشد آن نیز بوجه دلالت بر معنی شرک ست نه من حیث اللفظ اگر نعوذ باللہ
لات و عزی نام خدا بودی و نعوذ باللہ اللہ نام بتی آنچه بسم اللہ میکند بسم اللات میکرد
و آنچه بسم اللات والعزی میکند بسم اللہ میکرد و این مضمونی ست که انکارش بجز احمقان
از دیگران توقع ندارم اندرین صورت موصوف بالذات بوصف تحریم معنی بود نه لفظ آری
چنانکه تا بنیز خشوع و خضوع قیام و قعود در رکوع و سجود طاعت میگردد ہمچنین بسم اللہ باقتران
معنی محلل و بسم اللات والعزی باقتران معنی محرم میگردد غرض چنانکه وصف طاعت در
افعال نماز بالعرض عارض میگردد و تنہا افعال مخصوصه چنانکه در نماز منافقان باشد طاعت
نیست بلکه چنانکه نور بر زمین وقت طلوع آفتاب عارض میگردد و موصوف بالذات و فاعل
تنویر آفتاب ست ہمچنین موصوف بالذات بوصف تحلیل ہمان نیت و معنی ست که تقرب
محض ست و طاعت بحت الفاظ درین باره موصوف بالعرض اند نه آنکه اصل تحلیل و تحریم
کار الفاظ ہست و معانی ازین قضیه خبر ندارند باقی ضرورت الفاظ از کلام سابق دریافتی
خصوصا در حق دیگران که سبیل اطلاع اوشان بر معنی مکنون خاطر ذابح جز استماع الفاظ
ہیچ نیست اکنون بشنو باید که نیت را بر فعل تقدم ذاتی ست و ہم زمانی آری نیت سابق
و فعل لاحق با ہم چنان متصل باشند که زمان سابق و زمان لاحق لیکن از انجا که فعل نیت

هر دو زمانی اند و غیر قار الذات از اول تا آخر فعل که متجدد در ورود نیت هم متجدد ماند تا قران
نیت بفعل و تقدم آن بر آن از دست نرود الغرض اجزا متجدده نیت از اجزا متجدده
فعل هم سابق باشند و هم مقترن بود لهذا تحقق نیت در زمان فعل نیز لازم آمد پس هر که
جانور را که نیت تقرب بد والی الغیر بود و ذبح بنام خدا کرده باشند حرام گفته نظرش بر
صافیه نیت است درباره تحلیل و تحریم و گر قید عند الذبح افزوده نگاهش بر اتصال
و اقتران مذکور است که بشنیدی بهرحال زمان نیت و فعل متحد باشد یا مقدم و موخر
اقتران زمانی که مفاد عند باشد از دست نمیرود در صورت اتحاد زمانه همچنان ظاهر است
که خود اتحاد زمانه چنانچه دریافتی و در صورت تقدم و تاخر که اصل اقتران و اتحاد است
نیز کم ازین نیست چه مقارنت زمانی مابین جزء سابق زمانه و جزء لاحق آن چنان است
که گنجایش انکار بود اندرینصورت مظروف جزء اول و مظروف جزء ثانی نیز باهم مقترن
بوند باقی ماند اینکه در صورت تقدم و تاخر هر دو را عند الآخر میتوان گفت یا فقط متاخر
را عند المتقدم گویند و متقدم را عند المتاخر نگویند این امر نه قابل آن است که مرد عاقل را
موجب تردد شود چه وقتیکه بنا اطلاق عند بر مقارنت شود آن در طرفین برابر است
درباره اطلاق عند و اضافت آن بیکی ازین دو فرق کردن تحکم بیجاست که سوا ارکم
فهمان کار دگران نیست چون این کلام بطول انجامید باز پس میروم و میگویم که با وجود
ابتنا تحلیل و تحریم بر نیت وجه افزایش عند الذبح یا آن بود که مقارنت بین النیة و الفعل
باشد و احتراز تبدل نیت بود یا آنکه اشاره بدستور آن زمانه است نه قید احترازی
اندرینصورت این قید زائد که از مفسران است همچو قیود مشعره بر دستور یا جاجت باشد
که در کلام ربانی یافته میشوند در سوره بقر میفرمایند و ان کنتم علی سفر و لم تجدوا کاتبا فرهان
مقبوضه ظاهر کلام مشعر بر تعلیق جواز رهن در سفر است بشرطیکه کاتب موجود نبود و همچنین
در سوره آل عمران فرموده اند و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة

ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا ظاهر این کلام نیز مشعر بان ست که جواز قصر نماز معلق ست
بخوف فتنه کفار چنانچه بعض کسان بخدمت حضرت عرض کردند که صلوة خوف را در کلام
الله می یابیم اما صلوة سفر در کلام الله نیست علی هذا القیاس آیت ومن لم یستطع منکم طولا
ان ینکح المحصنات المومنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات بظاهر دلالت برین
امر دارد که جواز نکاح اماء معلق ست بعدم طول محصنات چنانچه شافعیه همین را اختیار
کرده اند اما ارباب بینان دین متین دیدند که تجویز رهن بغرض اطمینان خاطر بایع و قرض
دهنده است و درین غرض سفر و حضر یکسان است آری ضرورت رهن اکثر در سفر و وقت
موجود نبودن کاتب افتد چه در حضر اکثر همین است که توانگران متاع خویش بدست دارند
معاملها دست بدست کنند و مفلسان بقبالها و تمسکات بایع را مطمئن گردانند مگر
توانگران در سفر خالی دست و باز کاتبان و نویسندگان کمیاب بدین وجه ضرورت رهن
افتد ورنه این حکم را با سفر و عدم کاتب علاقه نیست که حکم جواز رهن را مقید بدان گردانند
بالجمله نظر اهل عقل بر علاقه باهمی باشد که درمیان احکام و علل آن ضروری است و این چنان
است که اکثر چراغان وقت شب روشن کنند و سبب آن حدوث ظلمت پندارند نه فقط
وقت شب و بهمین وجه اگر در مکانی تنگ و تاریک باشند در روز هم چراغ روشن کنند
و این روشنی را کار بیهوده و بیوقت نه پندارند و شب چار دهم در اکثر حرکات و سکنات
بی چراغ گذارند و از تارکان امر ضروری نشمرده شوند همچنین علت قصر تعب و صرف
گردیدن اوقات در قطع راه قرار دادند و بجا قرار دادند چه این امر لاریب مستدعی تخفیف
در عبادت است و در این قدر حالت امن و خوف مساوی ست اندرین صورت مفاد قید
ان خفتم نه این باشد که اگر خوف نبود قصر جائز نیست بلکه اگر باشد این باشد که بیان آن
غور واضح میشود یعنی چون در اوائل غزوات خوف کفار دامنگیر احوال شد و تا هنوز
نماز بر همان مقدار بود که در حضر گذارند صحابه را اندیشه صعوبت بدل آمد بدل خود گفته باشند

نه نماز گذاشتنی ست نه جهاد ورزیدنی باید چه پیش آید بجواب این اندیشه فرموده‌اند که اگر خوف
کفار بدل راه یابد و بدین سبب اندیشه وقوع در گناه ست تدبیر این اندیشه پیشتر کرده‌ایم
نماز را در سفر یعنی حالت ضرب فی الارض مختصر گردانیده‌ایم در تقصیر نماز بر تمامه هیچ گناهی
نیست همچنین در جواز نکاح زنان بندیوان و عدم طول و استطاعت نکاح حره هیچ علاقه
نیست زنان از اهل هر قسمی که باشد بهر مرد آفریده شد البته در صورت اختلاف کفر و
اسلام حسن معاشرت که غرض اصلی از نکاح ست متصور نیست که با این سامان عداوت ثابت محبت
و حسن معاشرت مجتمع نتوان شد نظر برین میتوان گفت تراضی طرفین که اصل نکاح است
هرگز بوجود نخواهد آمد باقی آنچه درباره کفو پاس خاطر بندگان فرموده‌اند از قسم رخصت ست
نه از قبیل عزیمت اما از نقصان و عیب کفو اگر عاید میشود بجانب زن میشود که فراش کمتر از
خود گردیدن عار ست نه بجانب مرد که از فراش کمتر در علو مراتب مرد خللی نمیتوان رسید
و همین ست که اولیاء زن درباره نکاح با غیر کفو مجاز فسخ کنانیدن شوند نه اولیاء مرد
و اعتبار نسب بر مرد داشتند نه بر زن مرد اگر عالی نسبت نسب اولاد عالی ست در شرع
و اگر کم نسبت نسب شان کم مگر درین باره نظر بر زن و نسب او نیست چنانچه دانندگان
میدانند نظر برین حلت نکاح اما مشروط بعدم طول نمی نماید چه عند الله همه برابر اند اگر
هست فرق تقوی ست و عدم آن که ان اکرمکم عند الله اتقاکم و میدانی که تقوی را
با احرار و حریت اختصاص نیست تا تعلیق نکاح امت بعدم طول حره از عزائم تصور کرده
شود همچنین در نسب قادح نیست موجب عار نمیتوان گفت تا از رخص فهمیده شود آری عادت
مردم و رواج او شان همچنین ست که تا وقت اقتدار نکاح حره زنان بندیوان را بنکاح
نمی آرند و بدین توجیه بصورت شرط و جزا فرموده‌اند و من لم یستطع منکم الخ ورنه در خارج
تحقق یکی متعلق تحقق دگر نیست بالجمله این همه قیود از قسم شروط اند که تعلیق بان
اظهر ست با نسبت قید عند الذبح که ظرف محض ست و فقط اقتران زمانی منظور و مضاف الیه

خود نخواهد و میدانی که اقتران زمانی در اتفاقات هم پیدا شد بلکه اکثر همین است لیکن
قید عند الذبح فقط بوجه دلالت اقتران مذکور علت حکم حرمت ما اُهل به لطوری گردید
که اقتران مذکور اگر مفقود شود حرمت نیز مبدل بحلت گردد و قیود مذکوره منصوصه قرآنی
بدرجه اولی بلکه بمدارج فزون تر ازان بطور مذکور علت احکام معلوله خواهند شد چه
اول قیود مذکوره افزوده خدا تعالی اند و قید عند الذبح قید افزوده بعض مفسرین دوم
قیود مذکوره بوجه دلالت بر تعلیق اشبه بالعلت اند و قید عند فقط ظرف زمانی ست
که اقتران زمانی را خواهد نه علیت را بالجمله ما بین احکام شرعیه یعنی حلت و حرمت وغیره
و اوصاف شیء حلال و حرام لاجرم ارتباط علیت و معلولیت بود و چون نباشد که حکم
اثری هست که آنرا موثر ضرورست و میدانی که موثر همان علت باشد نه غیر علاوه برین
اطلاق حکم بر حکم و اطلاق حکمت برین و دین نظر بر همین ارتباط هست تفصیل این اجمال آنکه
نسبت حکمیه یا حقیقی ست یا غیر حقیقی و علامت شناختن این فرق همین ادراک ارتباط
مذکورست اگر بین شیئین علاقه مذکور ودیعت نهاده اند علت محکوم علیه حقیقی ست و
معلول محکوم به حقیقی که در اصطلاح شرع بحکم معبر میشود و نسبت فیما بین نسبت حکمیه حقیقی
و اگر بین شیئین ارتباط علیت و معلولیت نیست اگرچه به پیرایه قضیه هر دو را کشیده
یکی را اول نهاده محکوم علیه قرار داده باشند و دیگری را ثانی نهاده محکوم به تاهم حقیقت
شناسان اول را محکوم علیه و ثانی را محکوم به نگویند نه نسبت فیما بین را نسبت حقیقیه
مثلا گاهی گویند النجس حرام و گاهی اشاره بآبی که نجس شده کرده گویند هذا الماء حرام نظر
بظاهر کلام قضیه ست حامل النسبت مگر در اول و ثانی فرق بسیارست در قضیه اول
حرمت محمول نجس ست که علت اوست و در ثانی حرمت محمول ما ست که علت آن
نتوان شد ورنه هر آبی که باشد حرام گردد پس نسبت قضیه اولی حقیقی است و نسبت قضیه
ثانیه غیر حقیقی و هر که اینقدر فرق کردن بداند همان حکیم دین ست بالجمله وجه تسمیه علم دین

بلکه

بجملت این ست که عرض کردم نظر برین ضرورست که هر حکم را علتی باشد باز اگر همان علت
را محکوم علیه آن حکم قرار داده اند فبها ورنه باید دریافت که آن کدام است تا وجود معلول
بی علت و وجود بالعرض بی موصوف بالذات لازم نیاید چون در ما نحن فیه نظر کردیم
علت حرمت اهلال لغیر الله بنظر آمد و قید عند الذبح بهر اشعار آن است که در اهلال مذکور
و ذبح اقتران زمانی باشد باینطور که این اگر در جزو سابق از زمان افتاده این را در جزو
لاحق بی فصل نهاده اثر این نیست که فصل بالاجنبی خلل انداز کار تاثیر اول در ثانی شود
و میدانی که اینجا فصل بالاجنبی اگر متصورست بفسخ قصد اول بی آنکه قصد دیگر بدل آن
کرده باشد یا بتبدیل نیت لله متصورست چه رافع نیت یا نیت دیگر باشد که مضاد اول
بود و در صورت ثانی همان فسخ عزم اول خواهد بود که مستلزم فسخ عزم ذبح است این صورت
با ما نحن فیه علاقه ندارد باقی ماند صورت اولی آن البته بظاهر از ما نحن فیه علاقه دارد یعنی
بظاهر میتوان گفت که این جانور منجمله ما اهل به لغیر الله ست لیکن آنانکه نظر غائر دارند می شناسند
که علت حرمت نیت اولی بود که با اهلال اول دیگران را متنبه ساخته بود چون آن نیت
متبدل به نیت ثانی شد معلول اول نیز متبدل به معلول ثانی شد زیرا که علت با معلول
دست و گریبان باشند خصوصا در صورت تساوی علت اگر بوجود می آید معلول بوجود
می آید و اگر بعدم میرود بعدم میرود اگر آن مستمر میماند این نیز مستمر میماند و اگر منقطع میگردد
آن نیز منقطع میگردد چه نیت مثل ایمان امری ست زمانی غیر قار الذات و اینکه بزبان
میگویند خبری ست از آن و علامتی ست بران نه آنکه حقیقت ایمانی همین الفاظ و کلام
ست ورنه لازم آید که مومنان هم وقت تلفظ بکلمه اسلام مسلمان و مومن باشند و در باقی
اوقات منجمله کفار همچنین تلفظ به بسم الله وقت ذبح خبری ست از امر معنوی و علامتی
ست بران که سوا از این لفظ با آن امر معنوی هر کس و ناکس پی نمی برد گو عاقلان سلیم بلفظ
از بعضی علامت نشناخته باشند لیکن انفهم دلالات او در حق هر کس و ناکس مفید نیست

دوم هر وقت به علامات ظاهری اطلاع بر امور باطنی نتوان شد لهذا قانونی عام فهم وضع
کردند یعنی وقت ذبح بسم الله شرط گردانیدند تا دیگران را حرجی پیش نیاید و چون پیش
یک کس بر لحاظ جمله بنی آدم غالب نتوان شد در تحلیل بهر یکی و تحریم بهر باقیان تعریف
کلمه بود در حق ذابح نیز با آنکه نیتش درست بود حرام داشتند و چنانکه یک شاهد در رویت
هلال عید را تابع جمله بنی آدم داشته بودند اینجا نیز این کس را تابع باقیان گردانیده اند
علاوه برین ضرورت ظاهر فعل که بهر نیت مثل جسم ست برای جان از کلام سابق [illegible]
باشی الغرض چنانکه اصل صلوة حضور دل ست با اینهمه ضرور ارکان مخصوصه از قیام و قعود و
رکوع و سجود افتاد همچنین اگرچه اصل حلت همان نیت دلی باشد اما تا هم بهر حلت ضرورت
فعل ذبح با نام خداست تا روح و جسم پیوسته مثمر آن نتائج شوند که ازین انواع مقصودست
اینهمه که گفته شد بر بنای مذهب حنفی بود باقی ماند مذهب شافعی و مالکی بر بنای آن ضرورت
اینقدر هم نیست چه حلال گفتن امام شافعی و امام مالک رحمهم الله تعالی متروک التسمیه را
عمداً ترک التسمیه کرده باشند یا سهواً دلیلی است واضح بر آنکه علت حلت و حرمت همان
نیت ست نزد ایشان و تلفظ بتسمیه وقت ذبح دلیل ست بران و خبر ست ازان نه آنکه
اصل علت حکم فقط تلفظ ست و معنی را دران دخل نیست نظر برین واضح ست که در صورت
ظهور و تیقن نیت لغیر الله تلفظ کنند یا نکنند ذبیحه حرام باشد چه بنای حلت ذبیحه مسلم اگرچه
عمداً ترک التسمیه کرده باشد همین بود که اثر توحید از اقرار و هر کار او ظاهر ست بعد شهادت
این دلیل اکنون چه حاجت است که از تلفظ استخبار حقیقت کنند یا ازین علامت حال
باطن پرسند مگر چنانکه اینطرف وضوح دلیل عام درباره اطلاع مافی الضمیر کافی شد ضرورت
علامت خاص یعنی التسمیه منتفی شد همچنین بطرف ثانی نیز همین وضوح مافی الضمیر را کافی باید
فهمید و از علامت خاص یعنی التسمیه بنام خدا و غیر خدا نباید پرسید که اول خبر تلفظ بعد شهادت
قرائن مسموع نمیتوان شد چنانکه گذشت دوم چون خبر موافق واقع یعنی تلفظ مطابق نیت

ضرور نیست چنانکه همین دم و صحیح شد خبر مخالف واقع عین تلفظ نمیشد وقتیکه نیست لغیر الله باشد
چگونه ضرور باشد علاوه برین هر خبر را در خارج مصداقی باشد که مطابق و عدم تطابق آن
معیار صدق و کذب هست و برای اطلاع مطابقت و لامطابقت ضرورست که هیچ خبر از مخبر عنه
نیز خبردار باشد نظر برین لازم ست که علم تحقق مصداق مذکور از علم مطابقت سابق
باشد و میدانی که بسم الله خبرست اگرچه مثل کتب علیکم الصیام بلکه انت طالق بدلالت
التزامی کار انشا هم کرده باشد و مخبر عنه بهر این خبر همین تقرب باطن ست که مسمی به نیت
ست پس اول علم تحقق نیت باید تا معیار مطابقت و لامطابقت شود لیکن نیت از
امور قلبی و احوال باطنی ست که اطلاع بر آن قبل تلفظ بی دلالت قرائن متصور نیست ازینجا معلوم
دانسته باشی که در صورت اختلاف تلفظ و قرائن اعتبار قرائن را باشد نه تلفظ را پس آنانکه
بر ظاهر کلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بآیاته مؤمنین فریفته ذبیحه آمی شیخ سدو وغیره را
حلال گفته اند بحقیقت الامر پی نبرده اند مراد شارع این ست که اگر شما را علم بذکر نام خدا
بر ذبیحه حاصل شود در خوردنش تامل نباید کرد باقی حال علم و عدم علم خود دریافتی که چگونه حاصل
میشود و وجه مراد بودن علم قطع نظر از آنکه گفته ام اینهم ست که در همه معاملات همه کاروبار
مربوط العلم اند اگر با کسی معامله اهل ایمان کردن ست مثل نکاح وغیره اول علم ایمان باید و اگر
معامله کفر کردن ست اول اطلاع کفر می باید و اگر معامله دوستانه میکند خبر از دوستی و محبت
می باید و اگر معامله دشمنانه می نماید اول تحقیق دشمنی لازم ست بهر حال خوردن ذبیحه
کسی آندم حلال باشد که اطلاع ذکر نام خدا حاصل شده باشد مگر مصداق ذکر حسب بیان
مذهب مالکی و شافعی همان ذکر قلبی ست و تلفظ بان یکی از سامانهای اطلاع انست
بلکه عمده تر از همه سامانهای آن و موافق مشرب حنفی ذکر کلی مشکک ست که اولی و اقدم
افراد آن ذکر قلبی ست و ذکر زبانی بدرجه ثانی ست یا آنکه بطور عموم مجاز ذکر را از معنی
اصلی که ذکر قلبی بود چنانچه ترجمه اش در فارسی به یاد شاهد بران هست عام گردانیده

ذکر قلبی و لسانی همه را فرا گرفته اند مگر بهر حال علمت اطلاق ذکر بر ذکر لسانی همون دلالت
اوست بر ذکر قلبی که بنا بر خبر بودن آن از آن بر آن ست پس اگر دلالتش بر آن ورع
بر آید این اسم از پیشانیش محو خواهد شد و اطلاق ذکر انوقت غلط خواهد بود و منجمله
مالم یذکر اسم الله علیه خواهد گردید نه از قسم ما ذکر اسم الله علیه تا محللان که امحال او نیز
ثابت کلوا مما ذکر اسم الله علیه بود آری اگر تسمیه ذبح همچو الفاظ نکاح و طلاق و عتاق
در تاثیر خود محتاج نیت نبودی چنانچه در بادی النظر از کلام هدایت انجام حضرت سرور انام
صلی الله علیه وسلم ثلث جدهن جد و هزلهن جد همین می تراود اگرچه بتحقیق این معنی
در مقدمات گذشته آمدیم البته اگر بر ظاهر آیت کلوا مما ذکر اسم الله چسپیده اینقسم ذبایح را
که نیت بهر غیر خداست و بر زبان نام پاک او تعالی چنانچه در بز شیخ سدو می باشد اگر حلال
میگفتند البته بجای خود بود مگر اول تخصیص نبوی صلی الله علیه وسلم امور ثلثه مذکوره را
بانکه هزل آن نیز حکم جد دارد و در باره ظهور آثار نیت ذابح هر قسم که باشد کافی است
دوم فرق قربانی و غیر قربانی و هدایا و بدن و غیره احکام که محض بر فرق نیت مبنی است
دلیلی ست روشن برآنکه با وجود اتحاد صورت ذبح و ذکر مقرر این فرق از نیت خاسته
و اگر بالفرض درین باره تسمیه ذبح نیز همچنان نکاح و طلاق و عتاق باشد باز هم چه سود
که نیت را در نکاح هم تاثیری ست که همه میدانند حدیث من کانت هجرته الی دنیا یصیبها
او امرأة یتزوجها و حدیث فاظفر بذات الدین اول برین قدر دلالت دارد دوم نکاحیکه
بقصد اتباع سنت سنیه یا احتراز از زنا یا قصد صحبت صالح یا صالحه بوقوع آمده باشد بالقطع
از نکاحیکه بغرض تلذذ یا تحصیل مال بسته شود افضل ست و محمل حدیث ثلاث جدهن جد
الخ آن ست که نکاح و طلاق و غیره با نیت و بی نیت هر طوریکه باشد برابر منعقد میشود
آثار اصل نکاح و طلاق می باشند اما آنکه در صورت نیت هم تفاوتی رو نمی دهد در فهم
پدید نمی آید هرگز از کلام نبوی صلی الله علیه وسلم در ذهن عاقلی نمی آید میدانی که در صورت

نیست لغیر الله این بلیست که نیت فیست بتا چشم محللان خنک شود بلکه نیت ست از الغیر
الله چه ظاهر است که اضافت خداوندی یا اضافت غیر خداوندی از لوازم مخصصات نیت است
نه چیز دیگر واگر باین لحاظ که در نکاح وطلاق عمل همین الفاظ ایجاب وقبول یا انت
طالق مثلا می باشد که در صورت هزل نیت اصلی زیر دامن آن منیا شد واینجا عملے
که خونریختن است اراقه دم است تسمیه بمقابله نیت خدا یا غیر نیفتاده متردد میگردد را
بدل آید که از تفاوت آثار که مذکور شد تفاوت در فعل ذبح که ریختن خون است ظهور
خواهد کرد مگر این تفاوت را با تسمیه چه کار که آن از نیت ذبح بیکسو افتاده است
واز این جهت میتوان گفت که عمل تسمیه بظهور آید وبر نیتی قرارش نیست وهمانا مبنا
نکاح وطلاق هزل ست که خالی از نیت میباشد جوابش اول همان مفهوم مخالف است
که از تخصیص ثلث حد هین جد می بر آید وتابید انما الاعمال بالنیات نزد حنفیه نیز واجب
الاطاعت گردیده دوم ازین سخن ابلهان را البته میتوان فریفت اما عاقلان را
باینچنین مفوات فریفتن خیال باطل ست نزد حنفیه اراقت دم از محل مخصوص بالتسمیه
فعل واحد ست در حق تزکیه اگرچه فی حد ذاته هر دو از امور متباینه باشند دلیلش اگر پرسی
بنگر که تنها فعل ذبح بی تسمیه کارپرداز تزکیه نیست ورنه متروک التسمیه عمدا را حرام نمیگفتند
ونه تنها تسمیه قطع نظر از اراقت دم از محل معلوم کار تزکیه توان کرد ورنه جانوری را
که بسم الله گفته بسنگ کشته باشند حلال میدانستند اندرینصورت نیتی که بنا ر فعل ذبح
بود همان نیت از پرده تسمیه ظهور خواهد کرد ونزد شافعیه فعل ذبح اگرچه بظاهر مستقل
در تزکیه مینماید اما از اهل فهم می باید پرسید که نزد اوشان نیز تسمیه از متممات ولواحق
فعل ذبح است چیزی مستقل نیست که فعل ذبح را مستقل در تزکیه توان گفت اگر فرق
نسبت همین ست که حنفیه همچو فعل کتابت که بی استعانت قلم از دست نمی بر آید تزکیه را
بی استعانت تسمیه وقت تذکر ممکن نداند وشافعیه ومالکیه همچو پنهان کردن نان پندارند که

از چون مذبوح ... نداشته پس تا که نه یعنی ملت را دتنها بدست مرکب تنها کنند ... بسبب
صورت چنانکه به آله مذکور متصور ست بی آله متصور نیست چنانکه متروک التسمیه سهوا را حلال
گفته اند و اجازت داده اند از آن قبیل ست که در خوردن و نوشیدن صائم بوجه نسیان
نشنیده باشی چنانکه خوردن و نوشیدن از جمله منافی صوم ست که حقیقتش چنانکه
واقفی امساک ست از خوردن همچنین ترک التسمیه بحکم لا تاکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه
از منافی قضات حلت و تزکیه بود اما چنانکه آنجا رخصت داده اند و ازین نواقض حساب
نگرفته اند اینجا نیز ناسیان را مرفوع القلم داشته اند بالجمله چنانکه آنجا صوم نبود و توجه
حسن نیت در حساب صوم میگیرند همچنین اینجا نیز تزکیه نباید فهمید اما بوجه حسن نیت
بحساب تزکیه میباید گرفت و نیت حسن همین نیت قربانی یا نیت قبول نعمت الهی است
که فرمان کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا درباره قبول آن صادر شده بالجمله التسمیه چیز
جداگانه نیست بظاهر از تتمیات و آلات فعل ذبح ست و فعل ذبح در حق آن همچو فاعل
ست به آله اگرچه در حد وجود خود نیز فعلی ست از افعال و اگر نظر را تیز کرده بنگری
قصه معکوس ست فاعل تزکیه بسم الله ست و اراقت دم از محل معلوم از آلات آن
اما چنانکه دانستی تزکیه از نیرنگیهای التسمیه ظاهری ست و جایی از آثار التسمیه باطنی
که همانا نیت تقرب یا نیت قبول نعمت ست و جنبش خود فهمیده باشی چه تزکیه از زکی
بالذات آید که نام او تعالی ست نه این فعل که او را بزکی و غیر زکی وصف نتوان کرد
و اگر گوئی تزکیه عبارت از جدا کردن خون نجس ست که از فعل ذبح بر آید صفتی ست
وجودی تا او خالص از خارج توقع توان بست جوابش این ست که اول تزکیه را التسلیم
نمیکنیم که موضوع بهر این معنی ست و رنه لازم بود که مجرد اراقت بطوریکه باشد خصوصا
وقتیکه از موضع معلوم بر آورده شود درین باب کافی میشد چه اراقت دم و ریختن خون
محتاج بسم الله نیست که بی التسمیه میسر نه آید و ازینجا ست که آنکه گفتن تسمیه بهر فعل ذبح

۱۷۰ بالای خود

بجای خود نیست دوم اگر مراد از تزکیه همین است تا هم چه زیان این وقت می گوییم
که حلت و اباحت اکل فقط بر تزکیه موقوف نیست چیزی دیگر نیز باید که بی تسمیه
بدست نمی آید اعنی اثر تزکیه فیض تسمیه توان گفت نیز ضروری است در بارهٔ تعیین
نام آن اثر اختیار است هر چه خواهند معین نمایند تزکیه گویند یا نام دیگر نهند بهر حال
ذکر نام خدا ضروری است تا برکت این نام پاک گوشت مذبوح را مبارک نماید یا
گوئی مذکر این امر ماند که این نعمت از عطایای خداوندی است نه خود آفریده ایم
نه بزور بازوی خود از خزانه یا گودام خدا تعالی کشیده ایم بالجمله این کار کار بسم الله
است باقی ماند این که تلفظ آن بکار است یا فقط تعقل آن نیز کافی است این قصه
پیشتر مفصل برقوم شد مگر هر چه باداباد بهر حال بی معونت اراقت دم از تنها
تسمیه امید تزکیه یا برکت مشار الیها نتوان داشت که اسباب تطهیر نجس العین را
پاک نگرداند ورنه بول و براز و لحم خنزیر و خون و دم و منی را پاک گردانیدن
دشوار نبود بالجمله قابل اثر بسم الله نه هر جانور است بلکه فقط طیبات و آنهم نه بهر طور
بلکه بعد اراقت دم که خون از انجاس است نه طیبات تا گوشت مخلوط بدم و غیره گشته
بخون را بخورند و هیچ اثر نشد و پیداست که قبل از اراقت دم اگر جانوری میرد
وکشته شود خونش همه در گوشت او محو و مضمحل گردد و چون اندرین صورت خون
نجس العین بود بطوری با گوشت مخلوط شد که تدبیر برآوردنش هیچ نماند و
صورت جدا کردنش از گوشت هیچ نیست اگر بسم الله صد بار هم خوانده شود کاری
نه بر آید و تزکیه صورت نه بندد بالجمله فعل ذبح بطور معلوم و مشروع گوشت مذبوح
را چنان پاک و صاف میگرداند که یک قطره هم در درون نمیگذارد اکنون اگر نجاستی
دیگر نیست قابل آن شد که تسمیه کار خود کند و مزکی و مبارک گرداند ورنه آن نجاست
ذکر مانع قبول باشد خنزیر را دیدم که همه گوشت و پوست او از براز و دم متولد شده

وقتیکه جلاله را بوجه خوردن قاذورات بکروه گردانیده باشند و علتش همین تغذی نجاست بود
هرچه اصل هم غذا طبعی اوان باشد چگونه بانوجه ممنوع نبود لیکن پیداست که اندرینصورت علت
ممانعت نجاست ظاهری گوشت باشد و سگ و گرگ و دیگر حیوانات غیر ماکول اللحم را دیدیم که غذای
آنها اصل نجس نیست البته اخلاق زبون دارند و بدتر از سبعیت خلقی و دیگر چه باشد نظر برین
علت ممانعت آنها نجاست ظاهری گوشت نبود اما تولد اخلاق ذمیمه که از خوردن گوشت اینها
مثل عروض حرارت یا برودت بر مزاج خورنده از غذای گرم یا بارد متوقع است و بتجربه معلوم
البته علت ممانعت آنها بود مگر هرچه باد آباد نجاست ظاهری اصل گوشت بود یا قوت تولید اخلاق
ذمیمه آنچنان نیست که به تدبیری جدا توان کرد بلکه اتصال نجاست لحم خنزیر که درحقیقت
برابر است بصورت گوشت و هم اتصال قوت تولید مذکوره بدرجها ازان اتصال بالاست که بعد
مردن خون را با گوشت حاصل میشود بدینوجه قابلیت تزکیه یا برکت یا هرچه نام نهند درین مواقع
توقع نتوان داشت تا بسم الله خوانده پاک یا مبارک گردانند بالجمله بسم الله درین باره اصل است
و فعل ذبح متمم و آله آن نظر برین ضرورست که نیت را اگر علاقه باشد اول به تسمیه باشد و
ثانیا بفعل ذبح نه آنکه مجرد فعل ذبح عنوان نیت مکنون است و میدانی که قبح نیت بدرجها زیاده ازان
است که در لحوم خنزیر و سگ و گرگ و بول و براز نهاده اند که وقت اضطرار و نسیان و خطا
و عدم علم استعمال این ناپاکیها مباح است اما بسبب نیت بد هیچ وقت اجازت نیست پس
وقتیکه تسمیه مقرون به نیت حسن این ناپاکیها را پاک نگرداند فقط لفظ التسمیه تنها نیت ناپاک را
که در ناپاکی بمدارج بالاتر است چگونه پاک گرداند و پیداست که در ما اهل به لله و ما اهل به لغیر الله و
قبح هرچه باشد از نیت تقرب الی الله و از نیت تقرب الی غیر الله باشد نه از تنها لفظ التسمیه جدا و عدم
که عدم تعلق الفاظ بجسم مذبوح خود روشن است که نادان هم دران متامل نشود و عاقل و انکار که
تعلق ملک که امری است معنوی مضافی از هم جنس خود اثر پذیرد یعنی نیت نیک و بد که نیز امری
است معنوی منافقت یا دران مداخل است همچو مدخل فصل و تشخص در جنس و نوع و اتصال است بان همچو

والقصد آن مخصصات بعلاقه ملک پیوسته کار خود میتوان کرد مگر این قسم اتصال و مداخلت چنان ست
که سوا از رجوع و تبدیل نیت زائل شود و به تدبیری علاقه معلومه را ازین خبث پاک و صاف
گردانند و پیداست که سرمایه جالبت در اموال همین علاقه ملک است خواه از اول باشد یا به هبه
و شرا و هبه صورت بندد یا بوجه اباحت قبیل استعمال حاصل آید اندرین صورت چنانکه
این اضافت یک جانب خود را که مالک است چنان حسن و قبیح میگرداند که اگر نیت
نیک است مورد مراحم و الطاف میگردد و اگر نیت بد است مستوجب سخط و عذاب
همچنان طرف ثانی را که مملوک است حسن و قبیح گرداند اگر نیت نیک است گوشت
آن مبارک و میمون گردد چنانکه در قربانیها باشد و اگر نیت بد است گوشت از احرام
سازد و این صورت همان است که ما در پی تحقیق آن هستیم بالجمله نیت را تا مال مملوک
رسائی است وصفی که از آن نیت است در آن ساری می گردد و چون نگرد که احکام و آثار
ذاتی اضافت همچو اصل اضافت قیام بجانبین دارد ازینجهت ضرور است که آثار نیت
متعلقه باضافت بهر دو جانب سرایت کنند زیاده ازین اگر درین باره قلم رانم دیگر
این دفتر بطول انجامد با اینهمه در رساله که درباره تراویح رقم زده ام این بحث را و اشکالات
نوشته ام اگر هوسی باشد در انجا می باید دید اکنون سخنی که گفتنی است این است که تقریرات
گذشته همچو روز روشن شد که معنی قید عند الذبح نه آن است که محللان ما اهل به لغیر الله
فهمیده اند بلکه غرض ازین قید احتراز از آن است که اول بنسبت جانوری نیت لغیر الله
کرده بتوفیق یزدانی توبه کرده باز گردیده باشد که اندرین صورت آن جانور بعد ذبح
حلال خواهد شد و اثر نیت اولی اصلا باقی نخواهد ماند یا غرض ازین قید بیان
واقع آن زمانه است چنانچه قیود مندرجه آیات مسطوره یعنی وان کنتم علی سفر
و غیرها نیز محض اشاره بهمین قسم دارند چنانچه پیشتر نوشته باشم و برین تقریر
هر فهمیده و نافهمیده دانسته باشد که در قول حضرت شاه عبد العزیز قدس الله سره

وقول مفسران دیگر هرگز تحقق لفی نیست البته دو با دنی النظر مردمان ساده لوح را مخالفت
بنظر مے آید و سرمایه نزاع بهم میرسد و یکی با دیگری دست و گریبان میگردند و اگر با لفرض
والتقدیر چنانکه روز را شب گویند خصومت پیشه بی حجت سخن خود را پرورد بحکم انکه در
مقدمات سابقه عرض کرده باشم که یعرف الرجال بالمقال لا المقال بالرجال و تقدم و تاخر
زمانی را در اعتبار علم و عدم آن دخلی نیست واجبست که اول در کلام جمله مفسران
نظر اندازند و بار انصاف را پیش نظر داشته بفرمایند که شاه عبد العزیز قدس الله
اسراره در فهم دقایق شرعیه و اغراض خداوندی و مقاصد نبوی صلی الله علیه وسلم
از کدام کس کم اند اگر از ما پرسند ما را درین قدر هرگز تامل نیست که شاه صاحب
قدس الله اسراره در فهم دقایق از اکثر پیشینیان گوی سبقت برده اند و میدانم
هر کرا عقل رسا داده اند اگر چشم بصیرت و دیده عقل خود را از چرک حسد و کینه
پاک کرده خواهد دید لاریب بر قول احقر مهر خواهد کرد البته کسانیکه ازین دولت محروم
اند یا سینه را بکینه آلوده اند همانشان روز را شب خواهند گفت باز میگویم اگر علم و فهم
شاه صاحب از دیگران زاید نیست بلکه مساوی است یا کم تاهم چه هرچه که هم پیشینیان
گفته اند گاه باشد که کودک نادان * بغلط بر هدف زند تیری * و هم احقر بان مضمون
اشاره کرده اندرین صورت محاکمه بین القولین و مناظره بین الدلیلین مے باید کرد
که یکی از مقدمات سابقه فقط بهمین غرض عرض کرده بودم و این را هم بگذارید ما
میگوییم ما اهل به لغیر الله همان باشد که وقت ذبح نام غیر بر زبان برند و تشهیر سابق
و نیت اولی را درین باب هیچ مدخلیت نباشد مگر ما حصل این جمله بجز این چه باشد
که انقسم البطور اصطلاح شرعی منجمله ما اهل به لغیر الله نباید گفت مگر ازین قدر ما را
نتوان گفت که این خیال آزادی ست محال آری اگر حرمت منحصر در ما اهل به لغیر الله
بودی چشم محللان خنک گردیدی و شب تقان ذبحیه شیخ سدو وغیره را در خوردن انـ

تردد پیش نیاید موقتیکه اسباب حرمت کثیر باشند فقط ازین قدر شاد نباید شد باقی
ماند اینکه اینجا از آن اسباب کدام است البته این سخن گفتنی و شنیدنی است میگوییم سطر سطر حرمت
ازین قسم جانوران همان نیت بغیر الله است و وجه مذلت آن درین قضیه از اوراق سابقه هیچو
روز روشن گشت و اینکه در ذیل اسباب حرمت آنرا ذکر نکرده اند قابل آن نیست که
بوبنا آن تردد باید کرد غصب و سرقه گوشت و جلاله بودن جانور نیز در عداد اسباب
حرمت مذکور نیست اند درینصورت جرمیکه بجانب شاه صاحب قدس الله سراره عاید خواهند
شد همینقدر خواهد بود که آنچه از قسم ما اهل به لغیر الله بود در بحث ما اهل به لغیر الله در آوردند
وآنچه ازین قطار نبود درین سلک کشیدند مگر صدها مباحث که استطرادا در کلام مفسران
دیرینه و هم دیگر مصنفان بادنی مناسبت مذکور می شوند همه از قسم جرائم معدود خواهند
شد تنها شاه صاحب را درین جرم گرفتن کار انصاف نیست باینهمه در تسمیه باوصاف حال
اعتبار حال نمی باشد گاهی زمانه ماضی را درین باب قدوه خود می نمایند و وقتی زمانه استقبال
را ملمح نظر مے گردانند چنانچه در مقدمات مسطوره دانسته پس اگر شاه صاحب بلحاظ زمانه
گذشته این قسم را که ما درپی تحقیق آن هستیم فقط باعتبار معنی لغوی و لحاظ زمانه ماضی منجمله
ما اهل به لغیر الله شمرده اند اول گناه نیست که اینقدر شور بیجا از جا بجا طرف برخاسته مگر اینکه از
تبرک شیخ سدو اینهمه جا بیجا گو پاینده باشد اگر این است مقام واگذاشت است که صبا کشتی

بچمی و بیصم والمجنون مرفوع عنه القلم والله اعلم تمام شد

تمت

۱

مکتوب نهم چهارم

در معصومیة انبیاء علیهم السلام و هم تحقیق حقیقة کلی طبعی

بسم الله الرحمن الرحیم

بر همه حضرات انبیاء علیهم الصلوة والسلام از صغائر و کبائر قبل النبوة و بعد النبوة بهر طور که باشد معصوم اند
و این رای جدید است هر چند که نظر بر مخالف اقوال اکابر است اما هر کرا بهره از فهم داده اند انشاء الله
بعد تنقیح اصل مراد موافق اقوال اکابر خواهد یافت چون هر دعوی را دلیل بکار است نه فقط لا نسلم
و انکار می باید که این دعوی را دلائل موجبه نمایم برادر من در کلام الله میفرمایند قل ان کنتم تحبون
الله فاتبعونی یحببکم الله و همچنین لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة فرموده اند این دو
آیه باتباع مطلق هدایت میفرمایند و از طرف آیه و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون و ما امروا
الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین باهم پیوسته باین جانب مشیر اند که مقصود از ایشان همانست
که مامور آنانست و آن جز عبادت هیچ نیست مگر میدانی که هر چیز را از لوازم ذات خود ناگزیر است
چه الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمه از طرف در تعریف ملائکه و شیطان میخوانی که کان الشیطان
لربه کفورا و لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون پس شیطان را عصیان و ملائکه
را اذعان فرمان لازم آمد و چون اینقدر بیشتر گوش خورده آنعزیز است که لازم ذات
از ملزوم خود عام نمی باشد لازم ذات اوست بجای دیگر نمیرود و چگونه توان شد الواحد
لا یصدر الا عن الواحد لازم آمد که در مصداق خلطوا عملا صالحا و آخر سیئا از هر دو نوع
پاره در خمیر نهاده باشند فی الجمله هر کرا اعمال خیر و خطره شر بدل میرود از هر دو نوع چیزی

چیزی در عجزش داده اند و از هر قسم قدری قدری در بنهاده اند ورنه لازم آید که لازم ذات عام باشد اندرینصورت مثال ترکیب ارواح انسانی ازین دو قسم ماده چنان باشد که در باره ترکیب انواع مرکبه از اربع عناصر شنیده بلکه چنانکه از خواص اربعه پیوسته رطوبت و برودت وحرارت که در اجسام مرکبه یافته میشوند ولوازم ذات خاک وآب باد و آتش اند ترکیب اجسام مرکبه ازین عناصر چهارگانه پی برده اند ورنه کیست که وقت آفرینش نگریست همچنین ترکیب ارواح انسان و شما از دو عنصر ملکی و شیطانی پی توان برد گو ماورای این دو چیز نای دیگر باشند اندرینصورت لازم افتاد که ذات با برکات حضرت خلاصه موجودات سرور کائنات علیه و علی آله افضل الصلوات واکمل التسلیمات از شائبه شیطانی مبرا باشد ورنه اتباع مطلق چگونه صورت بندد هان اگر از لوازم ذات امید مفارقت بودی میتوان گفت که هر چند که در ذات شریف حضرت حبیب رب العلمین جزوی از نوع شیطانی است اما عصیان که لازم آن بود در این ماده مفارقت نمود بالجمله التی او اثبت ثبت بلوازمه اگر نعوذ بالله ماده شیطانی در خمیر حضرت سرور انبیا صلی الله علیه وسلم بودی اتباع مطلق را نشایستی آخر کم از کم کیفیتی ازان معارض حال و شان شدی و رنگی از عصیان پدید آمدی پس اگر هر گونه اتباع او شان فرموده شود بعصیان نیز ارشاد کرده شود اندرینصورت تصحیح این حصر که ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین چگونه توان شد وچون منشا گناه صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی است لازم آمد که حضرت سرور معصومان از اندیشه گناه معصوم باشند باز باید شنید که رسول الله صلی الله علیه وسلم را ارشاد میفرمایند فبهداهم اقتده واین ارشاد نیز با قتدار مطلق شده است تخصیص نوعی از افعال و تقلید قسمی از اخلاق و افعال نیست و هم مقرر است که چون صله را بی قرینه حذف میکنند چنانکه در الله اکبر صله اکبر را حذف فرموده اند این حذف مشیر بتعمیم میباشد لهذا اکبریته الله تعالی مخصوص باحدی نیست پس لازم آمد که حضرت دیگر انبیا علیهم الصلوة

والسلام نیز ازین عیب مبرا باشند علاوه برین در آیه عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا
الا من ارتضی من رسول فاعل ارتضی ضمیرست راجع بسوی خدا تعالی وضمیر مفعول که راجع
بسوی من ست محذوف باز ارتضی را مطلق داشته اند یعنی این قید نفرموده اند که ارتضی
فی الاعمال او الاخلاق او فی هذا الامر او فی هذا الامر و بعد این همه من رسول گفته اند و پیدا ست
که من در من رسول بیانیه ست نه غیر آن لهذا ضرور افتاد که همه عناصر روحانی رسل محبوب و مرضی
خداوندی باشند وجهش این ست که چنانکه زر و نقره را بر معیار سوده میگیرند تا غش از
خالص معلوم شود همچنین امتحان عناصر روحانی یعنی اخلاق و ملکات و قوی باعمال
میکنند تا نیک از بد متمیز شود چنانچه خود میفرمایند لیبلوکم ایکم احسن عملا و ظاهر ست
که فعل داد و دهش از آثار ملکه سخاوت و معرکه آرائی از آثار شجاعت در وغا همچنین جمله
افعال از آثار ملکات و قوی اخلاق کامنه می باشند و این آثار و افعال را با آن اخلاق
و ملکات همان نسبت ست که خطوط معیار را با زر و نقره پس چنانکه در زر و نقره قدر
و قیمت همان زر و نقره را باشد نه آن خطوط را و مقصود اصلی و محبوب زر و نقره بودند نه آن
خطوط بلکه آن خطوط فقط مظهر حسن و قبح زر و نقره باشند نه اصل مقصود و محبوب و
مبیع و مرغوب همین سان قصه دین ست اصل محبوب و مقصود و مطلوب اخلاق مرضیه اند
نه اعمال و در بازار آخرت در اصل قدر و قیمت همان اخلاق را باشد نه این اعمال را
این اعمال مظهر آن اخلاق و ملکات اند نه بذات خود محبوب و مرضی اند درینصورت ضرور
است که همه اخلاق و ملکات و قوای رسولان محبوب و مرضی خدا تعالی باشند این نتوان شد
که بعضی از انها منجمله مرضیات باشند و بعض از آن خلاف مرضی ورنه اطلاق ارتضی
باطل گردد مگر دانی که اندرینصورت معصومیت انبیاء از صغائر و کبائر ضروری ست
و ازینجا که بعد ارتضی باز از من رسول که در آن من بیانیه آورده اند باین معنی
فرموده اند که هر که مصداق من ارتضی باشد رسول شدنش ضروری ست همه همینند

که سوای انبیاء کسی را بمعصومیة یعنی امتناع صدور عصیان صغیره باشد یا کبیره صفت توان
کرد مگر غرضم از صدور این است که مصدر معصیة یعنی قوتیکه مقتضای این عصیان باشد در جمیع
بودن نه اینکه مثل آب گرم که معروض حرارت خارجه از ذات خود میتوان شد معروض عصیان
از خارج هم نمیتوان شد آری با وجود امکان عروض عصیان انبیاء را از عروض آن
نگاه میدارند چنانچه فرموده اند کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
المخلصین مگر آنکه بعض اقسام معصیة از سوء و فحشاء هم خارج باشند بالجمله این آیت
بر امکان عروض هم دلالت دارد ورنه صرف بچه کار آمدی و بر محفوظ ماندن انبیاء
هم شاهد است ورنه صرف بیکار رفتی بهر حال معصومیت بمعنی مذکور مخصوص بانبیاء است
اولیاء را هم شریک ایشان درین صفت نتوان گفت چنانکه جمله ان اولیاءه الا
المتقون که بتعریف اولیاء فرموده اند بر اینمعنی اشاره دارد تفصیل این اجمال اینکه
متقون صیغه اسم فاعل است و ضمیرش راجع سوی اولیاء و مفعولش هرچه باشد
محذوف لیکن حاصل اتقاء همین اجتناب از معاصی و غیر مرضیات بود زین بعد شنو
که حاصل متقی اینست که موصوف بوصف اتقاء مبنی للفاعل باشد و پیداست که تحقق
اتقاء مبنی للفاعل بر تعدی الی المفعول ضرور نیست و این بدان ماند که در ایام برسکال
مثلا وقت رفتار خود را از افتادن باز میدارند و با اینهمه گاهی پای رونده می لغزد
و از پا می افتد و برین بناء بدیگران میگویند که من هرچند خود را از افتادن نگاه داشتم
مگر نتوانستم غرض ازین تعریف که در کلام الله مذکور شد عدم امکان صدور معاصی بر آید
آری بشهادت همچو آیت یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی
الآخرة محفوظ ماندن ایشان از معاصی می برآید نیز اگر اطلاق امنوا اشارة بکمال
ایمان می کند فرموده اند لمطلق مراد به صفة الکامل پیداست که کمال ایمان باولا [illegible]
و [illegible] است [illegible] استعانت [illegible] بالقول الثابت [illegible] دلالت دارد [illegible] که آنچه [illegible] ثابت

میدارند آن چیز دیگرست لیکن پیداست که آنچه در تحققش قول ثابت یعنی لا اله الا الله
دخل است همین طاعت و تقوی است نظر برین اگر گویند که مومنان کامل ایمان کلمهٔ لا اله الا الله
بر طاعت و تقوی ثابت میدارند بجاست و ظاهرست که اینوقت محفوظیت از
معاصی ضرورست باقی وجه تخصیص معصومیة بهر انبیا و محفوظیت بهر اولیا با آنکه هر دو
متحد المفهوم می نمایند در خور این عجاله نیست ورنه انشاء الله درین باره هم چیزی رقم میزدم
باقی ماند اینکه این جرائم مسلم الثبوت از کجا خاستند اگر ماده مذکور نبود صدور جرائم محال بود
جوابش اینست که افعال را رو بدو سوست یکی نیت و مبادی آن که از مصدر فعال توان
گفت دوم پیکر و هیات آن که مظهر آن توان خواند لیکن پیداست که صدر و مظهر را
بیک و تیره ندانسته اند یک فعل بیک مظهر میباشد و انواع نیات بلکه مدارج یک نوع
ازان متفاوت اند بصورت میتوان شد که پیکری و مظهری در یوزه گر مصادر
شتی باشند تا آن از ینقدر انکار نتوان کرد که بعض مظاهر ارتباط طبعی با بعض مصادر
دارند و ازینجهت در صورت صدور آن از مصدر دیگر بیننده را بغلط اندازد و خود با مصدر
دیگر سازد مثلاً پیکر صلوة اعنی اینصورت خاصه از رکوع و سجود علاقه طبعی با مصدر
خاص که اخلاص است میدارد و با اینهمه با مصادر دیگر اعنی نیات فاسده نیز گاهی
خود را می سپارد و از زیر پرده نیات دیگر مثل ریا و سمعه سر می برآرد لیکن بوجه همان علاقه
طبعی که مذکور شد در بادی النظر بر اخلاص که عین تعبد است محمول میشود همین است
که در حق منافقان سرمایه اطمینان و امن شد ورنه در کفر ایشان چه کمی بود که آب تیغ
جنود الله نچشیدند همچنین طور بعض پیکر و هیاکل بعض افعال را مثل سب و شتم و
نقصان مال و جان و دست و گریبان شدن سے بدگیری و دروغ و مثال آن
علاقه خاصه با عصیان است گو گاه و بیگاه مصدر آنها چیزی دیگر شده شد مقاتله جهاد
و کشت و خون فساد و عناد هر چند هم رنگ یکدیگر اند لیکن بوجه آنکه این مصدر را عند

وفساد اتحادی است طبعی که دستاویز بغض فی الله و مظهر طاعت نیز میتوان شد همین است
که بسیاری از انسان صورتان جهاد را ظلم و ستم انگاشته دل از حقیقت دین اسلام برداشته
اند چون این مقدمه ممهد شد سخن دیگر که هم از آن سر میزند باید شنید بحکم انما الاعمال بالنیات
و ان الله لا ینظر الی صورکم و اعمالکم و لکن الله ینظر الی قلوبکم و نیاتکم او کما قال اعتبار
کردارهای بنی آدم بر مصادر اعنی نیات و مبادی آن خواهد بود حسنی یا قبحی که در ذات فعال
ودیعت نهاده اند از آن حساب نخواهند فرمود اند بنسبت نوعی از حسن و قبح از طرف
مصادر سوی مظاهر خواهد آمد ولاجرم آن حسن و قبح در حق مصادر لازم ذات و در
حق مظاهر عارض خواهد بود پس اگر مصادر آن قبیح بالذات و مذموم حضرت رفیع
الدرجات است مثل جحود و عناد و تکبر و هوا و هوس آنرا گناه باید پنداشت و هرچه
مصادر آن حسن بالذات و محمود خالق کائنات است اگر از قسمی است که آنرا علاقه
طبعی با مصادر قبیحه و ذمیمه است بدو حال متصور است یکی آنکه غلط فهمی باعث تحرک
اخلاق حمیده گشته که این پیکر بدان وابسته است آنرا خطای اجتهادی باید گفت دوم
آنکه غلط فهمی را در این سلسله مداخلتی نباشد این قسم را زلات باید خواند مثال اول مناقشه
حضرت موسی علیه السلام با حضرت هارون علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام است
ومثال ثانی معامله برادران حضرت یوسف علیه السلام با اوشان و قصه گریختن حضرت
یونس علیه السلام مینماید چه مصدر این حرکات و باعث صدور آن از اخوان یوسف
علیه السلام محبت دنیا نبود جمله لیوسف واخوه احب الی ابینا خود براین قدر گواه است
که باعث این حرکات عنایات حضرت یعقوب علیه السلام بود و ظاهر است که حضرت
یعقوب علیه السلام از ملوک روزگار یا امرای وقت و سردار نبودند که عنایات اوشان
بحال یوسف علیه السلام موجب حصول مناصب دنیوی میشد و ازین باعث عرق حسد
برادران بجوش می آمدی بلکه توجه حضرت یعقوب علیه السلام موجب برکات

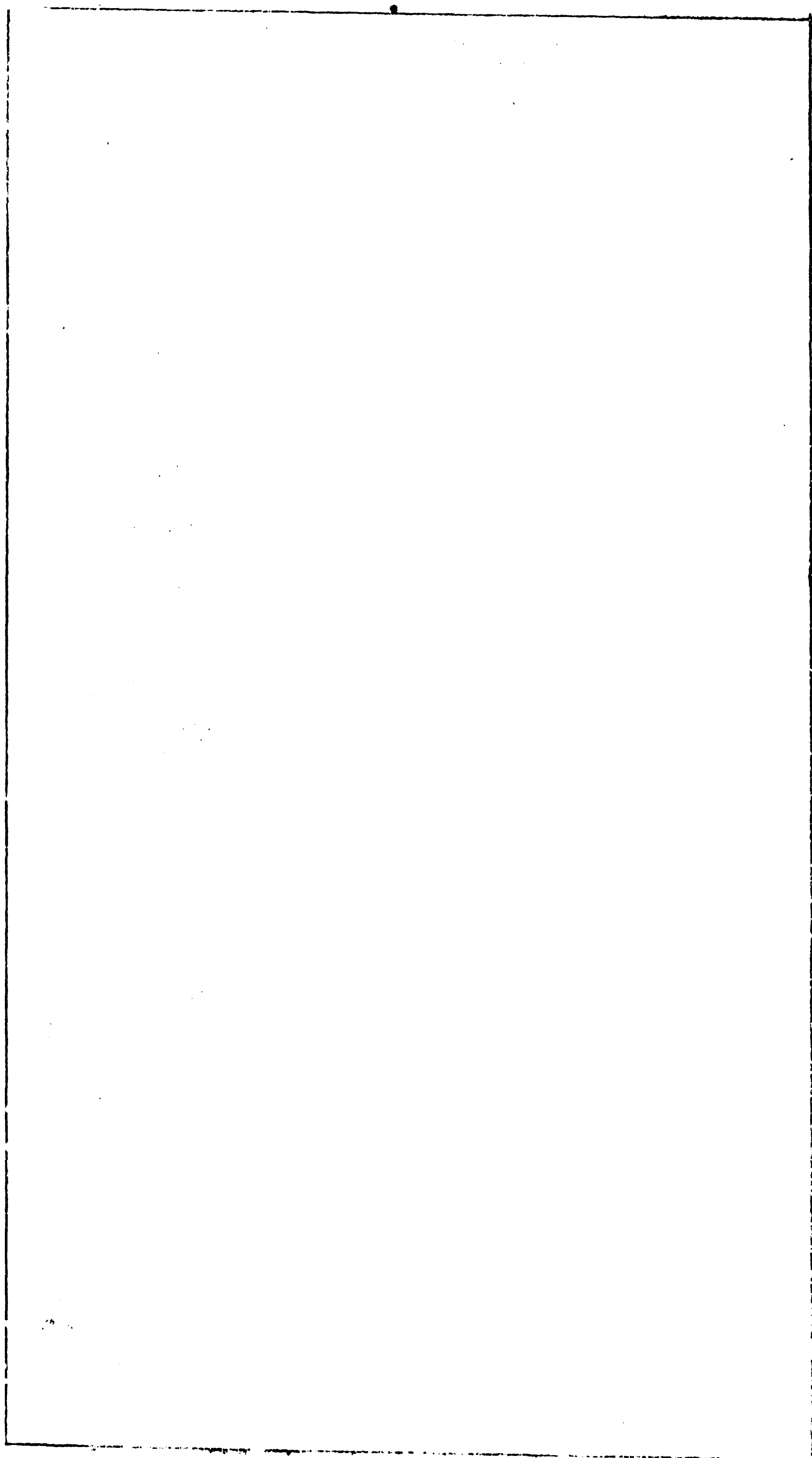
دینی بود موجب حصول مقاصد یقینی زین باعث برادران اوشان را حسد از دل سر زد
ومیدانی که حسد از لوازم محبت و آثار آنست هر قسم محبت که باشد پس اگر محبت دنیوی ست
حسد نیز لازم و در حکم و اعتبار تابع آن خواهد بود و اگر محبت خداوندی ست همچنان حسد
آن بهمان حساب شمرده خواهد شد بالجمله این رشک اوشان از آثار محبت خداوندی
می نماید آری پیکر نازیبا در بر گرفته بود ظاهر بینان این را جریمه خوانند و مرتکبان را
گناهگار انگارند و بنده گمنام این را از قسم زلات می شمارد و همین ست که مغفور شدند
ورنه فساد ذات البین را حالقه فرموده اند و از اینجا معنی لا حسد الا فی اثنین پیدا
شده باشد و هم هویدا شده باشد که در این حدیث حسد بمعنی خود ست حاجت آن نیست
که بمعنی غبطه گیرند مگر غرضم نه آنست که کاربند این قسم حسد هم باید شد و بدزد و کوبت
ایذا رسانی باید پرداخت نی بلکه مرادم آنست که این قسم حسد که از آثار محبت خداوندی
است و در عروضش بر طبع کسی را اختیار نیست بذات خود مذموم نیست از اینجا دریافت
کرده باشی که جرم چیزی دیگر ست و زله و خطا را جتهاد چیزی دیگر بلحاظ یکی را
از قسم دیگر شمردن نشاید و هم دریافته باشی که کذب وغیره که منشا آن همین حسد
متفرع بر محبت خداوندی شده باشد در حکم و اعتبار و شمار همان حسد خواهد بود دی
اندرین صورت کذبات اخوان یوسف علیه السلام را جرم نباید گفت زله باید خواند با
وجه التسمیه هم ازین بیان خواهی دریافت لیکن اینقدر باید نوشت که در صورتی که
مصدر گناه صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی شد چه پیش آمد که کار بزرگ از
امتناع کبائر پس و پیش نبوة برابر شمردند و صغائر را مخصوص بزمانه پس نبوة
داشتند مقتضای اتحاد منشا آن بود که هر دو یکسان می بودند در جوابش آنچه بفهم احقر
می آید اینست که کبائر بذات خود مقصود می باشند و صغائر ذرایع کبائر می بودند قبح
کبائر به نسبت صغائر ذاتی میباشد و قبح آن عرضی چه کبائر را بجز یک عقد معین مقصدی

دیگر نیز باشد و ذرائع از استعداد کثیره می‌بود و آنهم بسا اوقات متبدل میشود همین ست که زنا با آنهم
باشد ممنوع و بوس و کنار با اولاد خود محمود و آن که اندر منصور کبائر موصوف بالذات و صغائر
بالعرض و قابل عروض خواهند بود و قبل عروض اطلاع قابلیت بغایت عسیر مثل اطلاع موصوف
بالذات سهل و آشکار انیست معهذا تحدید حدود کار خداوند معبود ست نبی را هم اگر این علم
میسر آید بذریعه وحی میسر می آید و فالثا و وجدک ضالا فهدی همین معنی داشته باشد
مگر علم حدود کبائر باین وجه که بوجه مقصود بودن آن و اشتهار مذمت آن قرنا بعد قرن و
اتفاق انبیا دران روشن ترست چندان محتاج وحی نیست باینوجه لازم آمد که هم پیش
از نبوة و هم بعد از نبوة ممتنع باشد باقی ماند صغائر چون آنها در آن مرتبه اشتهار نمی باشند
و نه چنان مقصود و بر روی کار گونه اختفا دران راه یافت که بی نزول وحی علم بسیاری
ازان در حالم ممتنع باشد آخر نمیبیت که نمیداند که ممانعت ذرائع زنا که از حدیث و کلام الله
می بر آید هرگز بخیال احدی نمی آید هان بعضے ازان مثل کذب که علم بطلان آن طبعی ست
در باره امتناع و انتهار انبیا را ازان محتاج وحی نیست مگر اینهمه تا هماندم ست که جریمه
باشد و اگر از قسم زلة بود امتناعش در حق او شان ممتنع نمی نماید هان اینقدر صحیح که قوة
علمیه و قوة عملیه از کمالات ذاتیه بلکه اصل آنست و کذب بظاهر دلالت بر فساد اول دارد
که اشرف ست و بعد اطلاع تعمد کذب در اخبار دنیوی رافع اعتماد مطلق ست پس خدا را
چه امید که وحی بجنسه خواهد رسانید و بهیچ نوع راجع یقین که هرچه از خدا آورده بی کم و کاست
آورده باینوجه بسکه کذب مقتضائے طبعش بود نبوت را نشاید لیکن از پاک نهادان
بوقت غلبه [illegible] چنانچه صدور کبائر ممکن ست و جمله لولا ان رای برهان ربه شاهد
بران کذب و آنهم بطور زلة بدرجه اولے ممکن باشد البته کبیره بوجه تعین معتمد
بطور زلة صادر نتوان شد زینجا عصمة لازم افتاد فقط ختم شد تقریر عصمت انبیا علیهم السلام
الکلام حال کلی باید گفت برادر من هر چند این هیچ ان ازهر دو وجه منقول و معقول نا بلد

است مگر به نسبت معقول اگر دعوی ناآشنایی محض کنم زیباست مگر باین نظر که قدوه و امام و پیر
فن عقل است نه نقل اگر بر اقوال گذشتگان نظر نیست یا از خرفشار ایشان خبر نیست گو مباد اکرم
و بیش عقل کرمن عنایت فرموده اند برای رهبری این راه کافی است بالجمله امتثال امر یار انعزیز
و پاس خاطر نازک شما ضرور است چنان بذهن ناقص می آید که مفهومات را ذهن و مصادیق را خارج
ظرف است در کلی مفهوم کلی منطقی و مصداق کلی طبعی است چون علم تحقق چیزی در خارج خبر است
و خبر را صدق یا کذب لازم در صورت تصادق مفاهیم با مصادیق لازم افتاد که چنانکه مفاهیم
بالاتفاق در ذهن موجود اند مصادیق در خارج باشند مگر اندرین صورت معنی خارج و مراد از ان ظرفی
باشد ماورای ذهن یعنی آنکه در تحققش حاجت اعتبار معتبر نباشد و چنان دانم که جزئیات متشخصه حصص
کلیات طبعیه می باشند یعنی قطعات آن غرض بقدرت کامله کلیات طبیعه را پاره پاره کرده در احاطه
اعدام گوناگون میدارند و مصداق جزئی و شخص بیک نظر همان پاره جدا افتاده می باشد قطع نظر از
اعدام ملاحقه و گاهی آن پاره با آن عدم پیوسته مخبر عنه میگردد اندرین صورت آنرا فرو باید گفت جزئی
همچنین اسباب لحوق اعدام یعنی پارهای دیگر کلیات و جزئیات آنرا اگر با و شمارند چنان باید که فرد شمرند
خوانند و اگر کسی قصه را برگرداند گنجایش انکار نیست چه لا مشاحة فی الاصطلاحات لیس هر که کلی را در خارج
موجود بوجود اشخاص گفته غلط نگفته نظرش بر شق اول است چه اندرین صورت وجود اشخاص همان وجود
کلی است هان این سخن این فهمیدن که کلی در خارج نیست اگر هست اشخاص وست کار خوش فهمان
است بمقابله اوشان اگر گویند که در خارج اشخاص نیست اگر هست کلی است و مراد از اشخاص پاره
کلی همه قید عدمی یا وجودی گیرند زیباست چه هیئات اجتماعیه از امور انتزاعیه است که در خارج
تنها بذات خود موجود نیست هان امری دیگر است که از اشخاص منتزع میشود انرا اگر مثلا کلی
و پیکر کلی گویند بجاست تحقیق این سخن اینست که سوا وجود مطلق که مصداقش بجز ذات خداوندی
نیست که باشد همه باقتران وجود و عدم صورت گرفته اند لاجرم کلی ها باشند یا جزئی ماورای ماده وجودی
آنرا هستی باشد و بعدم این همه این حقایق ممکنه همین با کل و صورتست که باقتران وجود و عدم پیدا و منتزع

شوند وآن تمامها جزئی است پیکر جزئی باشند یا پیکر کلی چه پیکر هر چیز را ضروریست که از ما سوی آنرا
تمیز دهد و این امر بجز جزئیه صورت نبندد و در صورت اشتراک تمیز کجا و بزعم احقر قول کسی که بعینیه تشخص
رفته یا بانتزاع آن گفته بر این پیکرها نظرش افتاده باشد مگر چنانکه این پیکرها قابل چنان انقسام
نیست که بر خارج قسمت حاصل مقسم صادق آید همچنین تکثری دیگر حاصل نمیتوان کرد که آنرا تکثیر
انطباعی نام می‌نهیم مثالش اگر بکار است صور مثلث یا مربع را که بجز خطوط متلاصقه چیز دیگر نیست
پیش نظر داشته بتصدیق سخن احقر خوانند چه صورت مثلث یا مربع را اگر تقسیم فرمایند آن خطوط را
پاره پاره خواهند کرد مگر از مثلث یا مربع باز نشانی نخواهند یافت هان یک صورت مثلث در آئینه‌های
کثیره منطبع میتوان شد لیکن چنانکه در انطباع بسا اوقات کمیت اشیا ملحوظ نمیماند بلکه باندازه مرئی
و مرائی صغر و کبر عارض میشود یک صورت بیک ماده کبیر مینماید و بدیگر ماده صغیر چنانکه در تصاویر بنی آدم مشاهده
کرده باشی همچنین صور کلیات چنانچه در مجموعه حصص که کلی طبعی بود متجلی و منطبع بود همچنان در یک حصه هم
همان جلوه می‌نماید همین است که اطلاق آب چنانکه بر بحر ذخار صحیح است بر قطره هم همچنان و جهش همین است که اندرین
صورت پیکر کلی طبعی ملحوظ و مد نظر میباشد ازین تنقیح دانسته باشی که کلی طبعی پاره کبیر از وجود منبسط میباشد
که بلباس خاص یعنی پیکر مخصوص آراسته و عوض کلی طبعی چیزی دیگر است و پیکر آن چیز دیگر کلی طبعی بذات
خود در خارج موجود است و جزئیات و تشخصات پیکرهای آن وجود تشخصات همان وجود کلی طبعی است و وجود
کلی طبعی همان وجود تشخصات و پیکر کلی طبعی که آنرا حصص باید دانست چنانچه از نفس کلی طبعی اگر پیش نظر
آید منتزع توان شد همچنان از تشخصات منتزع است اگر فرق است فرق صغر و کبر است بالجمله هر که
بوجود کلی طبعی در خارج گفته هم غلط نگفته و هر که بانتزاع آن از جزئیات رفته هم از حق نگذشته همه سقط
اشاره هر یک چیز دیگر است کسی بمصداق و معروض را پیش نظر داشته و کسی عارض و پیکر را قبله خود ساخته
هان بوجه قلت تدبر حکام یکی را بدیگری آمیختند و فتنها انگیختند والحمد لله علی هدانا الی الصواب

تمّت



مکتوب پنجم ۵

در تطبیق حدیث

المکاتب عبد ما بقی علیه من مکاتبته درهم رواه ابوداود

وحدیث

اذا اصاب المکاتب حدا او میراثا ورث بحساب ما عتق رواه ابوداود

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسوله سیدنا محمد سید المرسلین وعلی اله وصحابه اجمعین بعد حمد وصلوة بندهٔ هیچمدان **محمد قاسم** بخدمت سراپا کمال عزیز از جان مولوی سید احمد حسن سلمه الله تعالی وابقاه واوصله الی ما یتمناه پس از سلام مسنون وشوق مکنون می نگارد که خطوط چند ازانطرف رسیدند بوجوه چند که یکدو ازان از مکتوب عربی مصحوب جناب حکیم صاحب مد ظله دریافته باشی از جواب انها مقصر ماندم اکنون وقت فرصت دیده بنام خدا قلم بدست گرفته نشستم تا هرچه از عالم بالا فرو ریزند بنگارم مگر دانی که برکندن بیخ شبهات خصوصا شبهات علما بجز انکه اول مبادی ومقدمات مطالب ذکر کرده شود ممکن نیست نظر برین حسب عادت قدیم درین نامه هم اول سخنی چند گذارش میکنیم بغور دیده اول بر صفحهٔ خاطر مصفا نقش باید بست وپس ازان بهر مطالب اصل مقصود منتظر باید نشست اولین سخن که قابل گذارش است این است که علت وموجب ملک قبض است وبس وآنچه بتهمت ملک بنام بیع وشرا وهبه ومیراث زده اند از تلبیسات بداهت وهم ومغالطهای نظر بالا دستی اینهمه چنانکه از تقریرات سابقه دریافته اسباب استحصال قبض اند نه موجبات ملک مگر واضح باد که قبض تام همان است که دیگران را بدستاویز حقی گنجایش آویزش نباشد ورنه قبض امین ومستعیر هم موجب ملک گردیدی اندرین صورت قبضیکه بعوض حاصل کرده باشند قبضا

عوض را در ملک حقیقةً یا حکماً وجودی و نمودی نبود خیال ملک نباید بست که این خیال
خام است و غلط چه این ملک از تفریعات قبض است که بر معاوضه متفرع شد پس تا وقتیکه
معاوضه ملک متحقق نشود ملک را چه یارا که تحقق پذیرد و میدانی که معاوضه اضافتی است
از اضافات که بی تحقق حاشیتین وجودش محال و وجود حقیقی خود همین است که عاقد تا سلفی
بدست وارد اما وجود حکمی را شاید هنوز نفهمیده باشی آن این است که در عالم وجود با
اسباب تحصیلش همه فراهم بدین سبب بدست آوردنش ممکن بود محال نباشد اما آن گاه از
عوضین یا از احد العوضین در عالم نامی و نشانی نیست یا اسباب تحصیل آن همه مفقود آن وقت
نتوان گفت که معاوضه را وجودی است حقیقی یا حکمی ازینجاست آنکه در سلم وجود مسلم فیه در
بازارها شرط کرده اند و نهی بیع مالیس عندک و بیع معدوم نیز مبنی بر همین است اگر فرق است
همین قدر است که در سلم قبض موجل خواسته اند بالفعل عدم مسلم فیه بدست بایع مضر نیست و
اینجا قبض معجل مطلوب است اگر بالفعل بدست بایع نیست تسلیم از کجا خواهد کرد پس اگر
شخصی بوجه عقد معاوضه بر چیزی قابض شد و عوض ثانی را هنوز نه وجود است نه نمود
یا هست اما اسباب تحصیلش همه مفقود آن قبض را موجب ملک نباید پنداشت بلکه آن
عقد را باطل یا ناتمام باید انگاشت اگر عوض مذکور از ذوات القیم است بیع باطل است
ورنه ناتمام که احد العوضین را نه وجود حقیقی است نه حکمی اگر در خارج معدوم است دعوی مدعی
است و اگر در خارج موجود است اما در احاطه ملک عاقد نیست تا هم همان کشش در کاسه چه معاوضت
الملک همان است که با هم مملوکات یکدیگر را بستانند و اینجا وجود ملک حقیقی خود پیداست
که نیست باقی ماند حکمی بدیده عقل اگر بنگرند ازانهم نشانی نیست شرح این معمی این است
که اشیای ذوات القیم متاع بی نظیر و بی مثل میباشند نظر برین هرکرا بدست افتد عزیز الوجود
پنداشته حمایل گردن سازد و بی ضرورت از خود جدا نکند اندرینصورت هرکرا بدست نیست
چه امید که بدست تواند آورد همان مثلیات را چندان قدر و قیمت نباشد که بر التجار دیگر آن

سرگران کنند و دست بکشند هر جا بکثرت موجود می باشد در عالم اگر موجود ست بار بد
توان آورد پس اگر اسباب استحصال آن فراهم اند چه اندیشه وجود اسباب تحصیل بمانا
خود وجود او ست اند ریصورت اگر تعیین قدر و مدة و دیگر امور بطوری کرده اند که
اندیشه نزاع از میان برخاسته معاوضه صحیح خواهد شد بالجمله جائیکه ماهیة مقصود
مبیع باشد کار سهل است این تشخص اگر بهم نرسید به تشخصی دیگر کار میتوان کرد مگر جائیکه خود
تشخص مطلوب و مبیع باشد انجا چه توان کرد که تشخص تعدد ندارد تا از ین فرد در نیافته
بفرد دیگر آویزند سخن دوم این است که قبض مذکور علی الاطلاق موجب ملک نیست تا اینقدر
مسلم که هر چیز را قابل دگر است ملک را نیز هر چیز بر نتابد چیزی باید که بوجه منافع قلوب را
بخود کشد و بهر روی خود مائل گرداند پس هر چه سرمایه میلان داشته باشد آنرا مال نامیده ها
میگوئیم که اگر احد العوضین مال نیست ملک هم دران جانب نیست و چون ملک نیست
معاوضة الملک نیز متحقق نتوان شد و ازینجاست که بیع میتة و دم و خمر و خنزیر را بیع باطل
قرار داده اند چه یکی از حاشیتین اضافت معلوم مفقود است بلکه بیشتر از اضافت معاوضه
ملک نیز که یکی از اضافات است بهمین وجه موجود نشد تا باضافت معاوضه که متفرع است
بران چه رسد و آنکه در حق کتابی بیع اینقسم اشیاء را جائز داشته اند و جهش دگر است یعنی
این اشیاء در حق کفار مال است و در نیقدر میدانی که حرجی نیست چه ممکن است که چیزی بهر
نوعی یا صنفی نافع بود و بهر نوعی یا صنفی دیگر مضر آب که هر هر قطره اش بهر ماهیان آب
حیات است اگر مسکن بنی آدم و حیوانات صحرائی گردانند سامان ممات باشد غرقه و
فنا شوند و هوا که روح افزای جانوران صحرائی است و غذا روحانی انها اگر متوطن ماهیان
و غیره جانوران دریائی را دهند کمتر از سموم جانگزا نباشد باز آب و هوا راهم بنگر که یک نوع
آب و هوا بهر یکنوع یا یک صنف اگر مفید است بهر دیگر مضر آب شور ماهیان دریای شور را
اگر مبارک است ماهیان دریای شیرین را بنگر که چقدر زیان دارد و همچنین برعکس باید پنداشت

چون قسمه منافع و مضار اینچنین است ممکن است که چیزی بهر صنفی مال باشد و بهر صنفی
مال نباشد بلکه وبال باشد باز چون غور بکار بریم اینجا نیز همین اندازه یافتیم تفصیل این اجمال
اینکه ایمان را از صفات قوت علمیه و حیثیتی قوت عملیه ناگزیر است چه علم از مبادی آن
اذعان است که ناشی ایمان است و عمل از مقتضیات آن نظر برین هر چیز که منسد این
دو قوت باشد در حق ایمان حکم سم خواهد داشت نافع و مال بودنش کجا همچنین حیا شعبه
عظیمه است از ان و حسن اخلاق و طهارت باطن که انشراح است از آثار او احادیث چند
الحیاء شعبة من الایمان والمومن حلو والمومن لا ینجس برین دعاوی شاهد و وجدان سلیم
بعد ادراک حقیقت ایمانی درین دعوی همزبان این بیچمدان بدینوجه مخالفات و مناقضات
این صفات نیز از معارضات و مناقضات ایمان باشد و میدانی که از جسم تا روح
علاقه ایست نهانی و رهی است وجدانی چنانکه از انطرف بانطرف رسد یعنی احکام و آثار
نازل میشوند و موجب صید و عمل میگردند از ینطرف نیز هر دم محصولی جدا بدرگاه بالای
روح میرسد از راه حواس و قوا ر مدرکه در خزانه علم هر دم معلومات تازه فراهم می آیند
و از راه قوا ر عامله از غاذیه و قابضه و آخذه وغیره هر ساعت مصنوعات نوبنو از آثار
و کیفیات بدرگاه قوت عملیه مجتمع میشوند و چنانکه در جانب علم معلومات مذکوره موجب
تعلق علم معلومات دیگر میشوند امینطرف هر اثری و کیفیتی باعث صدور عملی تازه میشود
غرض اغذیه و ادویه را در علم و عمل که دو عنصر روحانی است تاثیری است نمایان چنانچه
بعضی از ان بدیهی است منجمله لذت و سرور و انبعاث قوا ر شهوانی وغیره هر کس برای
العین مشاهده میکند پس هر غذای که مورث اخلاق بد باشد یا حیاء و طهارت را بتاراج
دهد در حق مزاج ایمانی همان حکم سم دارد مگر چون بمشاهده اجسام خاصه باخلاق خاصه
پی می بریم اگر شکل انسانی است عادات و اخلاقش همین و چنان تصور کنیم و اگر شکل
خنزیر است و کلبی و حماری مشاهده کنیم عادات و اخلاق چنین و چنان دانیم متوسل این

استدلال دریافتیم که بین این اجسام و آن اخلاق علاقهٔ علیت و معلولیت است از طرف
علیت باشد و از طرف معلولیت یا برعکس یا آنکه هر دو را بدرگاه علتی روی نیاز باشد چه استدلال
را ازین علاقه‌ها گزیر است مگر چون تولد جسم بشهادت احادیث و هم بحکم بداهت اول
است نفخ روح پس از آن اینقدر متحقق شد که اگر خود روح معلول جسم نیست باری ازین
هم چیز آنکه در هر جسم مثل آینهٔ آتشین که قوت جذب اشعهٔ محرقه دارد قوتی جذب ارواح
خاصه که عبارت از منشار اخلاق خاصه باشد نهاده اند غرض علت فاعلی اگر نیست
علت قابلی ضرور است اگرچه نظر بتکوین خالق اکبر سببی از اسباب مستلزم مسببات نیست
بلکه سرجا اتصال اتفاقی است الغرض اغذیه و ادویه و مجاورت و مصاحبت را اثری
است در ارواح و اغذیهٔ محرمه همه مورث اخلاق بداند یا مزیل صفائی قوت علمیه مثل مسکرات
یا مزیل حسی قوت عملیه مثل مفترات یا مزیل انشراح و نورانیت که از معلومات پاکیزه
پیدا شود مثل اغذیهٔ نجسه و ناپاک و هم احداث یا مفسد اخلاق حمیده که نتیجهٔ علم صحیح و
عمل مستقیم بود مثل گوشت درندگان یا خود مفسد مزاج و سرمایهٔ زندگانی مثل سمیات
نظر برین اهل ایمان را اینقسم اغذیه مضر باشند نه نافع پس مالیت که مدارش بر منافع بود بجا
باشد آری در حق کفار هیچ مضرتی نیست چه باعتبار ظاهر منافع چند در چند در آغوش دارند
و باعتبار باطن اگر مضرتی متصور بود باعتبار معارضهٔ مبادی یا آثار ایمان بود آن خود
از پیشتر نصیب اعدا شد نظر برین در حق اوشان اگر مال قرار دهند چه حرج مگر مستور
اگر چیزی در حق یکی نافع بود و در حق دیگران احتمال نفع نداشته باشد تصفیه برین در حق
آن موجب ملک باید پنداشت مگر اختیار بیع آن بدیگران نخواهد بود چه در حق دیگران مال
نیست تا ملک اوشان بدان تعلق پذیرد و باوری عوض معاوضهٔ ملک با ملک است تحقق شود
سخن سیوم اینکه تحقق ملک مستلزم صحت بیع و شرا نیست مگر ندانی که فرموده اند من ملک
ذا رحم محرم فهو حر تحقق ملک اول خود از الفاظ حدیث هویداست و دیگر حریت که بعد تحقق

ظهور فرماید سوال مالک ضروری است مگر در بعضی صور تحقق حریة بزوال ملک بایع توان گفت
ورنه دلال وغیره همه راجع بسوی او باشد ناچار بزوال ملک مشتری می گفته شود وچهارم اینکه
تحقق ملک را ضرور نیست که مالک را قدرت بر تسلیم چنان بود که موجبات بطلان وفساد
بیع را گنجایش مدخلت شود اگرچه مبیع متعین وممتاز وموجود بود نه بینی که چوب سقف مسجد
متعین است وبالاتفاق در مملوک صاحب خانه مگر چون تسلیم آن مستلزم موجبات بطلان است
قبل از جدا کردن بیع صحیح نشود وپنجم اینکه چنانکه قبل وجود طرفین اضافت عقد متحقق
نتوان شد بعد زوال وانعدام یکی یا هردو نیز عقده عقد منحل شود وقت افلاس
چون مشتری خالی دست ماند ومبیع موجود بود عقد بیع کان لم یکن شود از بخاری و
مسلم در مشکوة شریف وارد است ایما رجل افلس فوجد رجل ماله بعینه فهو احق به من غیره
او کما قال این حدیث را بر عاریة ومغصوبات فرود آوردن صریح مخالف سیاق است
در استحقاق معیر ومغصوب منه کدام خفا بود که باینطور آگاه فرمودندی محمل این حدیث
همین معامله بیع است باقی ماند اینکه اندرین صورت می باید که غرماء دیگر شریک وسهیم
بایع در مبیع موجود نباشند امام ابوحنیفه بکدام حجت مخالفت حدیث کردند جوابش
این است که لفظ احق خود بر تحقق حقوق دیگران دلالت دارد ورنه صیغه افعل التفضیل
را چسپان کردن دشوار است وازان تکلف که افعل التفضیل را بمعنی فاعل گیرند این
بهتر است که مخاطب این کلام غرماء را قرار داده شد واین حکم را حکم استحبابی دارند ووجه عدم
وجوب غیر تحقق حقوق اوشان باشد ووجه استحباب اینکه مال دیگران فنا شد وهلاک
گردید بدین سبب عوض این که قیمت باشد بذمه مشتری لازم شد وبتوسط قیمت حقوق
اوشان نزول کرده بمال موجود تعلق گرفت مگر همین طور حق صاحب مال نیز از قیمت
نزول کرده بمال موجود آویخت وخواهی ونخواهی دانستی انشاء الله که در ملک تجزی نیست
بدین سبب ملک تبع شرکت محیط مال موجود بود بهمین طور احاطه ملک صاحب مال را ضرور

باید فرمود

باید فرمود مگر دانی که تا قیمت باز باصل قبل آمدن اقاله باشد در اقاله زیاده ازین چه باشد
آری ازانجا که اقاله در حق ثالث بیع بود مانع تعلق حقوق دیگران بنا شد و این را هم
گذار در صورت افلاس بر دو امر چاره نیست یا مال موجود همه ازان صاحب مال گویند
و حدیث را بر ظاهر خود گذارند یا گویند که صاحب مال هم اسوة للغرما بود و همچو دیگر اهل حقوق
بقدر حق شریک و سهیم اگر اول است فبها و رنه ازین چه کم که مدیون را اکنون اختیار مال خود
نماند بالاضطرار بیع آن مال آنرا لازم آمد و مکان تقسیم بوجوه را اول همین حدیث ماخذ باشد
دوم نظائر دیگر انشاء الله خواهی شنید مگر در صورتیکه تنها صاحب مال غریم او بود کسی دیگر
مزاحم حالش نبود آنوقت بجز اینکه بانفساخ عقد قائل شوند چاره نیست و اگر اینهم
در لغو است تسلیم عقد ثانی بهمان قیمت ضروری است و اگر اینهم نگویند بلکه عقد ثانی
بقیمت مناسب جدید باشد انجا که کمی و بیشی قیمت فائده نبخشد و نه عقد ثانی گفتن سودی
و بدهد تجشم اینچنین تکلفات زیاده از بیهوده سری چه باشد غرض ها را بهر طور گوارا است
و ثمره این مقدمه انشاء الله در آخر کلام خواهی دریافت ششم اینکه در بعض مواقع بالاضطرار
هم بیع متحقق شود و ادای قیمت بذمه مشتری ناچار لازم آید اگر ماخذ هوس داری
حدیث عتق بعض را یاد کن که باعتاق حصه خود قیمت حصه دیگران بذمه خود لازم آید
و باین لزوم بالضرور تحقق بیع قبیل اعتاق قائل شدن لازم است تا بدل و مبدل منه
هر دو بملک مالک واحد مجتمع نشوند هفتم اینکه قبض چیزی دیگر است و الجاء و اکراه چیزی دیگر
است بسا اوقات الجاء و اکراه متحقق شود و قبض نتوان گفت و نه به ثبوت ملک اعتراف
توان کرد الجاء و اکراه در احراز هم باشد و قبض فقط در ارقا باشد نه غیر با اینهمه گوییم
اگر کافران را در قلعه محصور کرده از آب و دانه تنگ گردانیم هنوز ملک نتوان گفت که
احراز متحقق نشد و قبض نقش صورت نیافت ممکن است که دروازه قلعه کشاده بگریزند
و مال و اسباب و زن و فرزند را همراه ببرند چنانچه بسا اوقات همچنان باشد لیکن درین هم

شک نیست که اکراه متحقق شد و اجبار بوجود آمد پس اگر بهر کاری یا بهر مالی بر کسی اکراه کنند
مکره را مقبوض نتوان پنداشت تا بشرط قابلیت ملک مملوک پندارند و زیاده تر ازین اگر
شرح این امر مطلبی بشنو که قبض بر چیزی بدست آوردنش باشد خواه حقیقتا باشد
چنانچه در اشیاء صغیره که مساحت دست ما محیط او توان شد می باشد یا حکما یعنی تصرفات
دستکاری ها در ان توان کرد مثلا مکان و جانوران و بنی آدم اگر پیش ما بطوری باشد
که مکان ها بنا کنیم یا منهدم توانیم ساخت و جانوران را قطع و قتل و ذبح و از جای
بجای بردن توانیم انوقت مصداق قبض متحقق شد اگر مانعی و مزاحمی نیست همین
قبض مالکانه باشد ورنه قبض غصب یا ودیعت و غیره بالجمله قبض تام این کیفیت است
که بقرب معلوم متحقق شود خواه این قرب خود قابض را میسر آید بذات خود یا بواسطه
نواب و خلفا از طرف او منسوب باشد باقی حرمت بعضی تصرفات مثل قطع اطراف ارقا
یا قتل ایشان قادح امکان این تصرفات نیست بلکه خود مصحح آن است ورنه ممانعت
چه معنی داشتی و در اکراه انقسم قرب احاطه تصرف ضرور نیست هشتم اینکه بعضی وقایع
مبادی بعض افعال و مستوجب بعض اعمال باشند مگر بوجه خفائی که در ثبوت آنها باشد
بوجه احتیاط بنسبت بعض اعمال و افعال ثابت و متحقق انگارند و بنسبت بعض دیگر معدوم
و غیر ثابت نظیر این کلیه در احادیث قصه منازعت و مخاصمت حضرت سعد بن ابی وقاص
رضی الله عنه و عبد بن زمعه است در ابن ولیده زمعه چه علوق نطفه کسی مستلزم انتساب
نسب لد باوست اگرچه میراث و دیگر منافع بوجه حرمت در زنا ازو باز دارند لیکن
انتساب واقعی ازین قدر غلط نتوان شد چون ثبوت کامل نبود و بطرف زنا خود هم
است که طبائع سلیمه باو رغبت نکنند و مجتنب باشند دعوی حضرت سعد ابن ابی وقاص دافع
استحقاق فراش نشد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم فرمودند الولد للفراش مگر
نظر بمشابهت جلیه بعتبه ابن ابی وقاص بنسبت حضرت سوده رضی الله عنها ارشاد رفت

مدعو

بتحقیقه منه

اشتجی منه یا سوده غرض قرینه فراش مثبت انتساب مدعیه شد مگر درباره بی‌حجابی حضرت
سوده مفید نگردید و قرینه مشابهت ظاهری اگرچه موجب تورع از بیحجابی گردید مگر واقع
حقوق منسبی از میراث وغیره نشد و همچنین شهادت عدل واحد درباره ثبوت حق اگر
مفید نسبت ابهم نیست که بوجه عدم واثبات حق از پایه اعتبار ساقط شود و عدالت مبدل
بفسق و فجور شمرده شود و در فروع مسئله مفقود است که در حق مال خود زنده باشد و در حق
دیگران مرده مالش بخیال موت بمیراث برند و مال دیگر اموات باحتمال حیات بمیراث باو
نرسند نهم اینکه حقایق ممکنه که هیئات حاصله از اقتران وجود و عدم باشند از قسیام کیف اند
نه کم ورنه لازم بود که هیئات و اشکال منقسم شده بر اقسام خود صادق آمدی چه وجود
منقسم در اقسام و اطلاق آن بر اقسام خود ضروری است و میدانی که در هیئات و اشکال
خیال این امر خیال محال است میدانی که اشکال هندسی مثلا مثلث و مربع و مخمس وغیره
که هیئتی است حاصل باقتران خطوط معلومه که باقتران وجود سطوح معلومه و اعدام ان
پیدا میشوند قابل آن نیستند که تقسیم کرده مثلث‌ها و مربع‌ها و مخمس‌ها برارند و آنچه در بادی النظر
خلاف این دعوی بنظر مے آید از تغلیط اطلاقات عرفی است این تقسیم که می بینی بر سطوح
معلومه واقع میشود نه بران هیئات و کلام ما در هیئات است نه در ذو هیئات و معروضات
هیئات یعنی سطوح غرض آن هیئت که بر سطوح مذکوره عارض میشود و حقیقت آن
جز خطوط متلاقیه هیچ نیست درخور آن نیست که منقسم شود و اقسام همنام خود از زیر پرده او
برآیند چون حال حقایق ممکنه نیز همچنین است انهارا نیز قابل قسمت نباید دانست زیاده
اگر شرح مطلب بشنو و خود بیشتر بارها شنیده که وجود و عدم از حقایق مذکوره برکران است
ورنه ضرورت و امتناع هر دو از ذاتیات انها بودی چه الشی اذا ثبت ثبت بلوازمه و
میدانی که حمل وجود بر وجود ضروری است که حمل اولی است و حمل وجود بر عدم ممتنع که اجتماع
نقیضین است باانیهمه جنس که ماده انواع است در همه انواع و نوع که ماده افراد است در همه

شک نیست که اکراه متحقق شد و لجار بوجود آمد پس اگر بهر کاری یا بهر مالی بر کسی اکراه کنند
مکره را مقبوض نتوان پنداشت تا بشرط قابلیت ملک مملوک پندارند و زیاده تر ازین اگر
شرح این امر میطلبی بشنو که قبض بر چیزی بدست آوردنش باشد خواه حقیقتا باشد
چنانچه در اشیاء صغیره که مساحت دست ما محیط او توان شد می باشد یا حکما یعنی تصرفات
دستکاری ها دران توان کرد مثلا مکان و جانوران و بنی آدم اگر پیش ما بطوری باشد
که مکان را بنا کنیم یا منهدم توانیم ساخت و جانوران را قطع و قتل و ذبح و از جای
بجای بردن توانیم انوقت مصداق قبض متحقق شد اگر مانعی و مزاحمی نیست همین
قبض مالکانه باشد ورنه قبض غصب یا ودیعت وغیره بالجمله قبض نام این کیفیتست
که بقرب معلوم متحقق شود خواه این قرب خود قابض را میسر آید بذات خود یا بواسطه
نواب و خلفا که بطرف او منسوب باشد باقی حرمت بعضی تصرفات مثل قطع اطراف ارقا
یا قتل ایشان قادح امکان این تصرفات نیست بلکه خود مصحح آن است ورنه ممانعت
چه معنی داشتی و در اکراه انقسم قرب احاطه تصرف ضرور نیست ششم اینکه بعض وقایع
مبادی بعض افعال و مستوجب بعض اعمال باشند مگر بوجه خفائی که در ثبوت آنها باشد
بوجه احتیاط به نسبت بعض اعمال و افعال ثابت و متحقق انگارند و بنسبت بعض دیگر معدوم
و غیر ثابت نظیر این کلیه در احادیث قصه منازعت و مخاصمت حضرت سعد بن ابی وقاص
رضی الله عنه و عبد بن زمعه است در ابن ولیده زمعه چه علوق نطفه کسی مستلزم انتساب
نسب ولد باوست اگرچه میراث و دیگر منافع بوجه حرمت در زنا ازو باز دارند لیکن
انتساب واقعی ازین قدر غلط نتوان شد چون ثبوت کامل نبود و بطرف زنا خود میل طبیعی
است که طبائع سلیمه با و رغبت نکنند و مجتنب باشند دعوی حضرت سعد بن ابی وقاص واقع
استحقاق فراش نشد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرمودند الولد للفراش مگر
نظر بمشابهت جلیه بعتبه ابن ابی وقاص بنسبت حضرت سوده رضی الله عنها ارشاد رفت

در مقام مرتبه باشند نه وصف حال و قایم و در دو مرتبه فوقیت و تحتیت اولا بالذات بعد لحاظ طر
ثانی صفت حیز سقف و فرش و زمین و آسمان است نه صفت سقف وغیره تا از حرکت و
انتقال آن حرکت و انتقال اوصاف و از تغیر آن تغیر اوصاف لازم آید و غرض از حیز فرش
وغیره بعد مجرد است نه سطح حاوی که آن خود در تغیر و حرکت تابع حاوی است و بدین سبب
نتوان گفت که انقسام اوصاف از اوصاف ذاتیه یا لوازم وجود اوست لیکن با اینهمه انقدر
یاد باید داشت که بعد مذکور را نیز موصوف این اوصاف بحیثیت ذاتها نتوان گفت بلکه وصول
انقسام اوصاف بتوسط هیئتی که حیز را حاوی می باشد لاحق میشود و مفادش بعد تجرید نظر تمام
سطح حاوی می بر آید اگر فرق است همین قدر است که دیگران جسم را حاوی گویند و ما مکان
جسم حاوی را از قبیل حاوی دانیم که احتوا و حوا که مرادف ظرفیت است صفت مکان
باشد نه مکین گو در بادی النظر صفت مکین هم معلوم شود چون عدم انقسام حقایق ممکنه
و اوصاف انتزاعیه اضافیه بوضوح پیوست اینهم واضح شده باشد که موصوفات اوصاف
انتزاعیه اضافیه اگر از قسم هیاکل ممکنه باشد لاجرم همه وصف بهمه موصوف منتسب شود
اندرین صورت اگر چیزی انقسم باعتبارین مختلفین موصوف اوصاف متضائفه باشد
مثل فوقیت و تحتیة چنانکه ما باعتبار زمین فوقیم و باعتبار آسمان تحت هر دو وصف متضائف
بتمامها بهمه الموصوف لاحق شود این نیست که یکی بیک نصف و دیگری بیک نصف چنانکه
از مشاهده احوال خویش خود ظاهر است که ما اگر فوقیم همه تن فوقیم و اگر تحتیم همه تن تحت
حاجت زیاده قلم فرسائی نیست الغرض یک موضوع بهر هزار قضیه موضوع نوان شد
همچنین یک محمول بهر هزار قضیه محمول نوان شد وحدت موضوع مانع تعدد محمول نیست
و وحدت محمول مانع تعدد موضوع نی مگر همچنین در یک قضیه زیاده از یک نسبت نباشد
چنانچه بدیهی است و اگر کدامی ذکی کج طبع را بدل آید که قضیه کلیه یک قضیه باشد و باز
بقدر افراد موضوع نسبت متعدده از همان یک نسبت زایند اگر زان قضیه زیاده از یک نسبت

نباشد این تعدد و نسبت را وجهی نیست و اگر نسبتها متعدده و آن کلیه بودند دعوی تعدد
نسبت سراسر غلط باشد در جوابش اگرچه امثال معترض را میرسد که گویند نمی پذیریم که قضیه
کلیه چنانکه بظاهر واحد است بحسب المعنی هم واحد است والعبرة للمعانی مگر آنکه جواب است
این است که موصوف باوصاف اضافیه انتزاعیه هیاکل و هیئات باشند نه فردیت
ورنه لازم آید که بانقسام موصوف منقسم شود که اتصاف را جز تبعیة موصوف چاره دیگر نیست
الغرض لازم است که وصف تابع موصوف باشد اگر او واحد است اینهم واحد باشد و اگر
او متعدد و منقسم است اینهم متعدد و منقسم باشد ورنه موصوف گفتن و دعوی اتصاف غلط
باشد آری اگر مورد اوصاف اضافیه انتزاعیه فقط هیاکل باشند و محل اوصاف
انضمامیه فقط ذوات که در آغوش هیاکل و هیئت باشند قصه تبعیت اوصاف و متبوعیت
موصوفات همه صحیح گردد چه ذوات که همانا کلی طبعی است قابل انقسام است حصص
متباینه کثیره که در افراد باشند ثمره همین انقسام است پس می باید که اوصاف این قسم
موصوفات بالتبع منقسم شوند و هیاکل را دانی که ازین قسم تکثر اعنی تکثر انقسامی بر کران
داشته اند اوصافش نیز ازین قسم تکثر و تعدد بهره ندارند آری تکثری هست دیگر که آنرا
باصطلاح خود به تکثر انطباعی و تعدد انعکاسی و کثرت جلوه تعبیر کنیم آن چنانست تعدد
مرایا و مظاهر شئی پس اگر چیزی واحد در مظاهر کثیره منطبع شود این تعدد که بوجه کثرت
انطباعات بنام او زده اند تعددی دیگر باشد انقسام اتحاد در جزئیات هم باشد مثل
من و تو در آن واحد با آئینها کثیره منطبع توان شد بلکه سوای جزئیات در چیزهای دیگر بود
این تکثر خود دلیل آنست که اینجا گنجایش تکثر انقسامی نیست ورنه آتش در کاسه یا ترب
چه اگر مورد تکثر انطباعی مورد تکثر انقسامی هم بود لازم آید که اوصاف انتزاعیه اضافیه
بانقسام موصوف منقسم شوند ورنه قصه اتصاف غلط باشد چنانچه شنیدی مگر مقابل کلی
طبعی مثلا آیه که جزئی نباشد آن دگر است آن حصه غیر قابل التقسیم است که بحساب همی طبعی

جزء لایتجزی باشد و این جزئیت همه از اوصاف هیاکل و هیئات است این دگر است
مگر از انجا که سوا از وجود مطلق همه محدودی ضروریست که باقتران وجود و عدم پیدا شود
و مرادم از هیئت و هیاکل همین است از زیر تا بالا سوا از وجود مطلق همه در آغوش هیکل
باشند اما چون بالا از وجود مطلق مفهومی متحقق المصداق نیست نتوان گفت که وجود
مطلق نیز محدود است زیرا که از تحدیدش لازم آید که بالایش مفهومی و مصداقی است
که پاره ازان تراشیده نامش وجود نهاده اند و این عموم مفهوم از وجود که در بادی النظر
قادح درین دعوی است جوابش خود گفته ام غرضم از مصداق متحقق احتراز از همین
قسم مفهومات مصنوعه عقل انتزاع پیشه و وهم مفترض است چه درین عموم تحکم بکار
رفته عموم حقیقی نیست آن این است که چیزی موجود در همه افراد ساری باشد پس
خود بفرمایند که آن کدام موجود است که در وجود و عدم همه سرایت کرده باشد بالجمله اطلاق
حقیقی   وجود مطلق است باقی جمله حقایق و مفهومات ازین اطلاق بی بهره اند اگر باعتبار
حقایق چند عام اند باعتبار حقیقی اگر خاص هم باشند مگر ظاهر است که درین چنین مواضع
خصوص از آثار آن هیئت و تحدید باشد و عموم از آثار فروهیئت و محدود وقتیکه قطع نظر از
حد مذکور کنند پس از استماع این تقریر معمار بگذشته اعنی اینکه اوصاف انتزاعیه اضافیه
اوصاف محل و مقام اند مگر بواسطه هیئت و هیکل نیز منحل شده باشد بالجمله از هر پهلو
مطلب ما واضح است اکنون میگوییم که در آغوش هیئت مذکور که جزئیتش خوب دانستی
گاهی ماده کلان باشد گاهی خورد و نهایت خوردی تا باین است که انقسام را قبول
نکند پس اگر در هیئت جزئی ماده هم جزئی است آنرا از هر طرف که بینند جزئی باشد اگر
تکثر انطباعی در نظر ظاهر پرستان وهم کلیت افگنند مگر ما را چه زیان اگر این تکثر انطباعی
را نیز یکی از انحای کلیت قرار دهند ما نیز بسر و چشم نهیم چه آنرا که جنس گویند یعنی اطلاقش
بر قلیل و کثیر روا داشته اند و اکثر کلیش گویند نزد ما از همین قسم است زیرا که مظهر او صغیر

گرداند یا کبیر هیئت و شکل همان باشد که بود و اینجا ست که تصویر مرد دراز بالا اگر بر کاغذی
کوتاه کشند صورت همان باشد غرض این تکثر اگرچه در بادی النظر از حق هیئت باشد
اما نظر بازان معانی دانسته باشند که صورت همان یک است ورنه شناختن ذی تصویر
از تصویر محال بود البته ذی صورت متعدد شد والعاقل یکفیه الاشاره ازین تقریر شاید
خلشی دیگر بدل کسی زائیده باشد و آن این است که اضافات را بحضرت رفیع الدرجات
هم رسائی است اگر مورد آن همین هیئات باشند بهر آن ذات پاک هیئت از کجا باید
آورد مگر آنکه برهبری عقل بیرود خود دانسته باشد که ذات بحت از اضافات و انتزاعات
وراء الوراء ثم وراء الوراء است و چون نباشد او غنی عن العالمین است و اضافت را
مضاف با مضاف الیه باید و هر یکی ازین روی احتیاج سود و گرد دارد غرض و فرد محض
است اضافت که از آثار ترکیب است تا بذات او تعالی چه یارا که برسد زیاده ازین
چه گویم و ازین قدر هم می ترسم مگر معامله با لعزیز است با دیگران چه کار اکنون وقت است
که از خلاصه مطلب گفته از نتیجه این تطویل لا طائل آگاه نمایم اینکه کلی بر افراد خود صادق
می آید این از همان تکثر انطباعی آن هیئت است که گرد کلی طبعی گردیده و بر هر حصه از آن
جان نثار میکند و از بالا بزیر می افتد کلی طبعی اگرچه در خارج موجود باشد چنانکه تحقق
افراد در خارج نشانی از آن است مگر نه بامعنی که همه آن در همه افراد است ورنه تعدد و
تباین را علت از کجا آرند و نه بامعنی که منحصر در افراد خارجی است ورنه افراد متعدده را
گنجایش نباشد بلکه حصص چند بقدر تعداد افراد در افراد باشد و باز هم همچو قاعده زاویه غیر
متناهی ایساقیین که با وجود تحدید دو طرف از طرف ثالث غیر متناهی باشد حصص غیر متناهیه
باقی باشد و ازینوجه گنجایش افراد غیر متناهیه بهمانسان باشد که بود اندرین صورت اطلاق
کلی بر جزئیات باعتبار کلی طبعی نباشد ورنه بهمه نهج در کلی و افراد او وحدت بودی و تحدید
ز افراد هم تباین بر جا نماستی چه مفاد حمل هو هو که در اطلاق باشد وحدت است و این ممکن نیست

لیبا عتبار کلی طبعی بوحدت باشد وباعتبار ماهیت یعنی کلی جنسی لاختلاف وتباین بود زیرا
که ماهیت وغیر وجود از ضروریات کلی طبعی است هرجا که اوست ماهیت نیز بروست وتا
وجود مطلق ماهیت را رسامی نیست پس جائیکه وجود باشد بر همان اطلاق باشد وازینجا است
که الانسان نوع گویند فرید نوع نتوان گفت زیرا که نوعیت از عوارض مجموعه حصص
کلی طبعی است جائیکه فقط یک حصه باشد اطلاق انقسام القاب درست نبود آری
اگر گویند که اطلاق کلی بر جزئیات باعتبار کلی جنسی اعنی ماهیت کلی طبعی است روا باشد
چه آنرا از قلیل وکثیر بحث نیست از کمی حصه که ماده ومظهر اوست در وکمی نیاید بالجمله
چاره بجز این نیست که تکثر انقسامی اوصاف انضمامی را بهر کلی طبعی واجزاء آن دارند
وتکثر انطباعی واوصاف انتزاعی اضافی را بهر ماهیت وکلی جنسی وتنزلات او گذارند
وازینجا فهمیده باشی که اگر مجموعه ماده وصورت را گیرند باز هر دو تکثر ممتنع خواهد بود ماده
مانع تکثر انطباعی بود وصورت مانع تکثر انقسامی باشد لیکن دانی که این اجتماع بی ملاحظه
نسبت اتصاف یکی بدیگری متصور نیست اندرین صورت این تعین وهذیت که صلا تعدد در ان مجال
وگنجایش نماند در نظر باریک بین ثمره این نسبت فیما بین بود که اشاره بدان کردیم نظر برین
ضرور است که منسبت نسبت بعدم تکثر وامتناع ان از هر قسم که باشد اقرار کنیم وتوهم
که بذات خود نسبت نه قابل این است نه قابل آن واین قول مخالف ان نیست که نسبت را
اگر ارتباط است با هیاکل است که تعلق بعنوان است نه بمعنون اعنی بحیثیت مجموعی گرفته اند
ورنه تعلق یک نسبت بحیثیت تکثر محال بود مگر اگر نسبت فیما بین هیاکل بود چنانکه در صورت
وحدت موضوع ومحمول وحدت نسبت ضروری است همچنین از تکثر انطباعی موضوع و
محمول تکثر انطباعی آن واز تکثر انطباعی یکی تکثر انطباعی بکیطرفش ضرورست یعنی
بماده ماهیت موضوع را مثلا اگر تقسیم کنند بالضرور ماهیت بالائی بر اجزاء هم نزول خواهد فرمود
بدین سبب در یکجانب نسبت تکثر نمایان خواهد گردید مگر طرف ثانی همانسان بر وحدت

خود باشد و این ضیق وحدت یکطرف و وسعت تکثر جانب دیگر بضیق وحدت را مر مخروط
و وسعت قاعده مخروط مانند نظر برین اگر از طرفی که وحدت است بر کنند و قطع نمایند باعتبار
همه اجزا رشته کثره منقلع و منقطع گردد و این بدان ماند که ده کس چوبی را از یکطرف گرفته
طرف ثانیش بزمین نصب کنند یا بدیواری چسپانیده باشند و باز از ان جدا کنند اگرچه
بحساب همه گیرندگان جدا افتد جدا کننده اش یک کس از وشان باشد یا همه کسان
باشند یا کس دیگر اکنون وقت آن است که از نتیجه این تقریر پریشان هم آگاه شوی
عزیز من چون این مقدمات ده گانه ممهد شد بدانکه ملک بر مالی اگر عارض شود
دفعة عارض شود این نیست که مثل سفیدی و سیاهی و حرارت و برودت شیئا فشیئا
مال را در گیرد البته اینچنین باشد که مالی گرفتند و باز مالی دگر را زیر تصرف آوردند همچنین
اموال کثیره را بتجدد و تدریج مالک شوند اما مال واحد وقتیکه مملوک شود دفعة واحدة
مملوک شود و وجهش همان است که این وصف از اوصاف انتزاعی است و اوصاف
انتزاعی اضافی را تجسس کرده بنگر که همه را همین شان است اگر عارض شوند یکدفعه عارض
شوند و اگر زائل شوند یکدفعه زائل شوند فوقیت تحتیت قدامیت خلفیت همه را همین
حال است و سرش همین است که این اوصاف قابل انقسام نبوند و ازینجاست که
پس از عروض یک ملک گنجایش عروض مثل او ملک دگر نبود اگر باشد ملکی بالاتر از ان
یا کمتر از ان بود مثلا ملک باریتعالی و ملک رسول الله صلی الله علیه و سلم که املاک دیگران
ظلال ملک باری جل مجده و ملک نبوی صلی الله علیه و سلم اند ملک او تعالی و نبی او
صلی الله علیه و سلم بملک دیگران و ملک دیگران بملک او تعالی و ملک رسول الله صلی الله
علیه و سلم مجتمع است آری این امر ممکن است که ده کس کم و زیاده بیکدفعه بر مالی دست
اندازند چنانچه در غنیمت باشد لیکن اندرین صورت مجموعه همه زورها موجب ملک بود
نه هر هر زور و میدانی که اندرین انتساب ملک بکل مجموعی بود نه کل افرادی تا تکثر لازم آید

باقی ماند

باقی ماند تا تکثر املاک ورثه گشتند پس از موت مورث آن خود ظاهر است که اینهمه قایم مقام آن
یک مالک اند و همچنین مشتریان متعدد را که از یک بایع بخرند قایم مقام آن یک دان و از اینجا
که دانسته که اوصاف انتزاعیه را دست بدامان محل و مقام و هیئت آن است نه حال و قایم
اگر محل و مقام بحال خود است اوصاف مذکوره نیز بحال خود باشند در حال و قایم وحدت
ماند یا تکثر پدید آید خود فهمیده باشی اگر سنگی زیر سایبانی بر فرشی باشد و او را بردارند و
بجایش سنگ دیگر نهند تحتیت و فوقیت باعتبار فرش و سایبان همان باشد اگرچه معروضش
دیگر است و همچنین اگر فرش مذکور را از زیر سنگ چنان بکشند که سنگ را از حیز خود حرکتی
لاحق نشود و فرش دیگر زیر او بگسترانند یا سایبان را از بالا یکسو نهاده سایبانی دیگر بجایش
آرند فوقیت سایبان و تحتیت فرش همان است که بود و همچنین اگر سایبان و فرش اول
یک پارچه عریض و طویل بود و سایبان و فرش ثانی را از پارچهای چند ساخته بآن مقدار
رسانیده باشند یا برعکس تا هم اوصاف معلومه بوجه بقاء حیز و محل بحال خود همچنان باشند
که بودند چون وجه این بقاء اوصاف همان است که اوصاف انتزاعیه اعنی اضافیه را رابطه
بمحل و مقام است نه همچو اوصاف انضمامیه بحال و قائم در ملک نیز همین قاعده ملحوظ خاطر
باید داشت از تبدل مالکان ملک متبدل نشود آری تبدل مرایا و مظاهر موجب غلط نگاهها
میشود و همچنین از تعدد مالکان که در صورت میراث و اشتراء کثیر از واحد متخیل است ملک متعدد
نشود پیشتر در مقام واحد قائم نیز واحد بود و اکنون مقام واحد است اما قائمان چند بهم پیوسته
آن مقام را پر کرده اند و وقت تقسیم باعتبار تنزل و تکثر انطباعی تهمت ملک بهر قائم
می بندند ورنه قصه دگرگون است پس اگر یکی از مالکان طرف ثانی نسبت اضافت ملک را
که جانب وقوع است از مملوک بردارد یا گوئیم مملوک را از محل مملوکیت براند یا نسبت ملک را
بشکند یا محل مالکیت را برهم زند بهر طوریکه خواهی بگو وانطرف مملوک قابل تنزل افرادی
و تکثر انطباعی آن و نه افراد و اجزاء آن نبود لاجرم محل مملوک خالی از نسبت ملک

همه مالکان شود چنانچه هویدا است چون در مالکیت و مملوکیت بنی آدم بنسبت بنی آدم
قصه همین است از عتق شریکی از شرکا رعتق جمله حصص لازم آید چه تعدد حصص در واقع بجا
قائمان محل مالکیت بود نه محل مملوکیت زیرا که قائم بمحل مملوکیت چنان واحد است که وهم تعدد
هم دران بیجا است و همین است که تقسیم نتوان کرد اکنون دو شبه قابل لحاظ باقی است یکی آنکه
این چه تحکم است که از احتمال خامس چشم پوشیده میروی اگر کسی گوید که در عتق یک حصه
از حصص چند مالک حصه مذکوره از ان مقام میخیزد نه طرف نسبت را از مملوک جدا میسازد
و نه نسبت را می شکند و نه مقام مالکیت یا مملوکیت را برهم میزند و نه مملوک را از مقامش میراند
جز البسش چه باشد دیگر اینکه عدم انقسام منحصر در ارقا نسبت رحمی و به درحمام نیز قابل تقسیم
نباشند مابه الامتیاز چیست که این حکم مخصوص بهر رقیق ماند و تا برحمی و بیز و حمام سرایت نکرد
جواب اول این است که قیام مالک از مقام مالکیت خود مستلزم احتمالات باقی است
چنانکه احتمالات باقیه باهم مستلزم یکدیگر اند اگر فرق است همین قدر است که در احتمالات
مذکوره ثبوت عتق جمله حصص بدیهی می نماید و در احتمال خامس بیکبار استلزام عتق جمله
حصص بنظر نمی آید شرح این معما بطرز اختصار این است که حقیقت مقام چنانکه و نسبتی
همان هیئات و هیاکل است که مذکور شد و میدانی که هیئت را در وجود خود ذهنی باشد
یا خارجی از زوج هیئت چاره نیست مگر آن زوج هیئت گاهی از اقسام قوابل باشد گاهی
از اقسام مقبول اگر از اقسام قوابل است و بازاو را در خارج ثباتی و تحققی باشد چنانکه تحرک
و انتقال و تغییر را نه پذیرد دانجا می توان گفت که قیام از ان مقام موجب زوال آثار مقام
است از خود نه علت بطلان و انعدام انمقام و اگر از اقسام مقبولات است یا از اقسام
قوابل است مگر در معرض تحرک است قیام از ان مقام موجب بطلان و انعدام انمقام
باشد امثال اشکله این قسم عرض کرده به نتیجه این تمهید مطلع خواهیم کرد باطن سبو و غیره
آوند ها دو هیئت است مگر قابل و قابل تحرک و یا رهای بعد خالی بشرط آنکه طیله بعد زوجی باشد

درخارج

و خارج یا در وہم فرو رفت است از اقسام قابل غیر متحرک و اجزاء زمانہ نیز از اقسام قابل است
و متحرک باقی آب وغیرہ اشیا رکہ در آوندہا باشند ذو ہیئت ہست مگر از اقسام مقبول کہ نون
بشنو کہ در قابل قار الذات است غیر متحرک یعنی سکان و غیر قار الذات متحرک یعنی زمان انفصال
اجزاء خود میدانی کہ ممکن نیست اگر بالفرض یک جزء را معدوم یا خارج از مقام تصور کنی
می باید کہ ہمہ را معدوم یا خارج تصور کنی زیرا کہ یکی را دیگری از اجزاء این قسم چنان گرہ
زادہ اند کہ بکشاید تار و پود انہا چنان کمزور نیست کہ بکسلد باقی ماند مقبول و قابل
متحرک قار الذات مثل آوندہا وغیرہ درین قسم انفصال اجزاء یکے از دیگری خود مشہود
ہست و انہم یقین کہ بخروج جزوی از اجزاء ہیئت اجتماعی از وجود بعدم رود و از
تحقق ببطلان منقلب شود شکل انسانی و دیگر اشکال را ہنگام کہ از انعدام یک جزء یا
انفصال آن ہیئت اول بالکلیہ سر بعدم نہد و رخت ببطلان کشد و چون نگشتہ کہ تحقق
و بطلان آن ہمہ موقوف بر تحقق و بطلان مادہ معلوم است غرض تحقق و بطلان اشکال
از تحقق و بطلان مادہ چارہ نیست بتحقق ان دفعۃ واحدۃ متحقق شود و ببطلان یکی
ہم از اجزاء مادہ دفعۃ واحدۃ منعدم گردد ازین تحقق و بطلان دفعی کہ صریح بر توقف
مذکور دلالت دارد خود پی بردہ باشی کہ حال مالکیت بنی آدم و مملوکیت ایشان حیثیت
چون مالک و مملوک کہ معروض مقام مالکیت و مملوکیت ہستند از اقسام مقبول اند نہ از
اقسام قابل ورنہ مقبولی بہر ایشان می بایست و باز انفصال یک جزء از مادہ مالکیت
یعنی عتق یک حصہ مسلم بود نہ اعتراض را چہ مقام بود خود ہر کس را اقرار این امر
ضروری ہست کہ از عتق یک حصہ از حصص متعددہ مقام مالکیت و مملوکیت برہم خوردہ
رخت ببطلان کشید غرض بطلان مقام مالکیت و مملوکیت بطوریکہ باشد و ہمچنین انقطاع
و انتقاض نسبت فیما بین و سلب بہر طوریکہ باشد و خروج یکی ازین دو از مقام خود بسبب
عتق جملہ اجزاء ہست و این بدان ماند کہ خس و خاشاک فرش را بروبند و جاروب کشیدہ

برون افگنند ازین جاروب کشی هر چند مقصود صفائی فرش وا از نسبت فوقیت آن
از فرش باشد لیکن نسبت تحتیت که با سایبان داشت آنهم همراه او بعدم میرود و با
بطلان نسبت اولی باطل میشود و اگر ازین تقریر بدلت این خطره بخلد که اندرین صورت
می بایست که در اشیا قابل التقسیم هم گنجایش تقسیم نبودی زیرا که ملک خود قابل
تجزی نیست و از انفصال یک جز بطلان همه اعنی بطلان مقام مالکیت و ملوکیت
ضروری است جوابش این است که ملک و سیا کل را بدلائل قطعیه دانستی که قابل انقسام
نیست ما اگر از طرف خود میگفتیم الزام بذمه ما بود ما این سخن از خانه خود نیاورده ایم
زاد بوم این همه خیالات براهین بینه است نه اوهام و تخمینات من و از طرف لقب
ملک بجز سیا کل منصوص نیست و حال آن این است باقی ماند این انقسام بظاهر گرچه
انقسام ملک و مقام مذکور است اما آنکه دیده صاف و در دل انصاف دارد بمعونه
تقریر گذشته خود خواهد گفت که این انقسام ماده مقام مالکیت و مقام مملوکیت
باشد نه انقسام عین محل و مقام چون اجزا ماده قابل انطباع هیئت جمله ماده باشد
چنانکه اطلاق جنس بر قلیل و کثیر در همین قسم باشد تکثر انطباعی پدید آید لیکن میدانی
که در تکثر انطباعی انقسام و انفصال اجزا از یکدیگر نباشد چه تکثر انطباعی مقابل
تکثر انقسامی است در یک ماده اجتماع آن محال باشد اندرین صورت پر ضرور است
که همه اجزا آن هیئت فی ارکان انها فراهم باشند باز چون غور بکار بردیم در تقسیم
همین سان یافتیم شرح این معما این است که قبل تقسیم همه اجزا یعنی هر هر جز ملک
و غیره اشیا قابل تقسیم مملوک هر هر کس . . از مالکان بود این توان
گفت که این ازان این است و آن ازان آن که این خود تقسیم باشد باز حاجت تقسیم
نیست و نه این احتمال را مجال است که مملوک هر یک جدا است اما معلوم نیست که
حصه او کدام است و حصه این کدام چه این را نیز موجبی بکار است آن کدام امر است که

انقسام گردیده اما جهل یا نسیان ذو العقول باعث تقسیم ثانی است نی بلکه اشتراک را
کل به سه صورت یکی احراز یا تحصیل جمله شرکا ریک مال را دوم اشتراء چند کس از یک بایع سوم
استحقاق وراثه چند از یک مورث در جمله صور همه را با همه نسبت برابر باشد اندرین صورت
خواهیم یا نخواهیم اقرار این امر ضرورست که فیما بین شرکا بمبادله در بیع وقت تقسیم واقع
میشود یک شریک مالکیت خود را که بنسبت یک جزء رسیده است بمالکیت شریک ثانی
که در جزء دیگر بود بجز بدو ازین سبب هر دو شریک را در هر جزء دو قسم مالکیت بهم
آمد یکی مالکیت خود که از پیشتر رسیده است دوم مالکیت شریک ثانی که اکنون بجز بدو نظر
برین مقام مالکیت و مملوکیت بجمیع اجزاء نه فراهم آمد آری ماده مالکیت و مملوکیت
پیشتر کلان بود و اکنون کوتاه شد لیکن پیشتر گفتیم که این صغر و کبر در تکثر انطباع
ضرر ندارد تصویر ملک را ببین که بر روپیه چقدر کوتاه است و با اینهمه صورت همان است
غرض عتق را بر تقسیم و تقسیم را بر عتق قیاس نتوان کرد اکنون جواب شبهه ثانی هم بشنوند
رحی و حمام و بیر را عتق کردن نتوانیم چه حقیقت عتق این است که معتق بصیغه مفعول
بطور خود بر بدن خود تصرف کند و این جا متصور است که ملکه تصرف و مالکیت هم داشته
باشد پس چیزیکه از اصل ملکه مالکیت داشت و بوجهی مملوکیت بر او چنان عارض شد
که آب از اصل بارد است اما بوجهی معروض حرارت گردد قابلیت عتق دارد و دیگر اشیا
قابل الملک قابلیت عتق ندارند تا گوییم که فلان چیز را اگر یک کس از شرکا از ملک خود
برون خواهد کرد و آزاد خواهد نمود از ملک شرکاء دیگر هم برون خواهد شد و آزاد خواهد
گردید غرض اینجا خروج از ملک بطوریکه مشابه ملک باشد خود متصور نیست تا بخروج از
ملک جمله شرکاء خروج از ملک یک شریک لازم آید و اگر بالفرض تسلیم هم کنیم تا وقتیکه
شرکاء بنی دست از آن باز نداشته اند نتوان گفت که آنهمه آزاد شد بلکه اندرین صورت
آن چیز کلیه را از ملک جمله شرکاء خارج شده باز بملک عبید در ملک متصرفان که دستها باز

نداشته اند زیرا که علت ملک که قبضه بود موجود است و ما نمی بیان نی اگر مملوک و نشان
نگوئیم چه گوئیم مگر حدوث ملک ارقا را بجز یک صورت یعنی اخذ کافر از دار الحرب صورتی
دگر نیست تا گوئیم که یکبار از ملک خارج شده بود اما ملک ثانی باز بتصرف دیگران آمد
چون ازین خرخشه دامن بسلامت بردیم و عدم تجزی ملک و عتق متحقق شد و تجزی
عتاق نیز واضح گردید چه قصد معتق متعلق بحصه خود میشود و تصرف فقط در ان میکند
اگرچه بالتبع عتق همه لازم آید لازم آن است که پیشتر رویم از اینجا قدم برداریم غرض
انجام کتابت و دیگر صور عتق اگرچه برابر باشد مگر اگر در مبدا و آغاز نگریم ابتدا و عتق خارج
است از مقام مملوکیت یا امری دیگر که قریب این باشد چنانکه در الستی و آغاز کتابت
بیع و شرا است اینجا بوجه شرا غلام مکاتب بعدد از بدل کتابت مالک بدن و جسم
خود می گردد و تصرفات مالکانه خاطر خواه میکند و اینجا محل خالی یافته قابض میشود
و مالک میگردد این سخن را اگرچه در اول امر کسی باور ندارد مگر بعض از مقدمات بهمین
غرض عرض کرده بودیم قبضه روح بر بدن بدیهی است و باز نافع بودن بدن هم هویدا
است چه منافع بدن انسانی اول از همه منافع بالا است دوم ثبوت رقیت ارقا را نیست
بجز این قدر دلیلی است روشن آری انتفاع از قبیل عروض حیات از طرف روح متصور
مگر ازین قدر قبضه بر روح ثابت نشود تا گویند که محل رقیت روح است نه بدن چه تا بارواح
جز خالق ارواح کسی را رسائی نیست تصرفات و سکاریها بجز خدا تعالی از کسی
در ارواح متصور نیست آری لجار و اکراه می باشد بحبت بدن بو جرا دلیل میگیرد اند
از تکلیف جسمانی بدو آید و از در بسیار ثمرات جسمانی جسم را از تعذیب و تقدیر باز دارد
الغرض جسم هم در حق روح نافع تام است و در حق دیگران بوجه اکراه نافع میشود و خود
از قبضه بنی آدم دور است و جسم او در قید او شان ماسوا خود مملوک او شان نیست تا مالک
خود توان شد که قضیه ضرورت تغایر جانبین اضافت ملک مانع است تسلیم این است و تشخص جسم بر

بوتا ه نیست تا وهم عدم هلاک ره نیابد بلکه قبضه دیگران نیز بطوریکه نفع و بد هم موقوف بر قبضه
اوست نظر برین مالکیت او بنسبت هم بدرجه اولی باشد چنانچه در کلام الله نیز بجمله
لا املک الا نفسی واخی اشاره بدینجانب کرده اند باقی از اقتران و عطف اخی از جا
نباید رفت که اینجا مثل انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان
یکیک صفت حسب لیاقت موصوفات بهریک جدا باید داد چون نوشیدن فعلی است
بذات خود مباح و منع ازان مبنی بر وصفی از اوصاف خمر است در خمر منشا خبیثیت خود در
خمر فهمیدند و بنجاست ظاهری او حکم فرمودند و در انصاب و ازلام و میسر باعتبار ذات
نجاستی نیست بالبداهت چه اینهمه اجسام اند پاک و صاف مثل دیگر اجسام منشا نجاست
ان فعلی باشد که این اشیا را آله آن باشد و میدانی که افعال و منشا آن از اخلاق و عقاید
در خور نجاست تواند شد نظر برین نجاست انصاب و غیره مشابه بنجاست بول و براز باشد
همچنین وجه مالکیت خویش قبضه بر تن خویشتن است و وجه مالکیت بر او اطاعت او ایشان را
بوجه معلوم بالجمله قبضه روح بر بدن خود از جمله قبضها بالاست مارا غرض و خاشاک و دیگر
جمادات و نباتات هم آنچنان قبض حاصل نیست که روح را بر بدن بلکه چنانکه قبضه ارواح
بر ابدان خود از همه قبضها برتر است قبضه دیگران بر آن ابدان از همه قبضها کمتر است چه
کمی قبضه بوجه تعارض قبضه ارواح است چه هر شی بتعارض ضد خود ضعیف شود چنانچه
از تعارض حرارت و برودت و نور و ظلمت هویداست بحسن عشق پی برده باشی و اگر این
تضاد هنوز نفهمیده باشی تضاد حرکت صاعده و هابطه را بپیش نظر کرده مطابق فرما
چون اینقدر متحقق شد که جسم مقبوض و مملوک است و روح مملوک و مقبوض نیست
بلکه خود بجمیع الوجوه بر بدن خود قابض و در مالکیت ارواح بنسبت ابدان شبهه نماند
باشد آری باینوجه که تسلیم بدن بدیگران بطوریکه بی معونت روح از ان منتفع توانند شد
نمی تواند و دانی که قطع نظر از تعلق روح ببدن و تحریکش بدن عنصری جیفه بیکار است

که مالیت را نسنرد و همین) است که بیع میتة ممنوع شد و بیع خود و روح را از ان هم ممنوع ت
چه بیع معنی است اضافی که بی تحقق حاشیتین متحقق نتوان شد حاصل لابطلان همین
عدم تحقق است بیع میتة اگر باطل بود باعتبار معنی باطل بود یعنی بوجه فقدان مالیة
مبادلة المال بالمال که حقیقت بیع است متحقق نمی شد باعتبار ظاهر باطل نبود چه بظاهر
نسبت و حاشیتین او همه موجود بودند و در بیع خود ظاهر است که بظاهر نیز اطراف منفقود
اند باقی ماند اینکه بیع خود نباشد بلکه بیع بدن بشرط اعانت روح باشد چو لیکن این
که بیع بالشرط النافع لاحد المتعاقدین اگر مبطل یا باطل نباشد در افساد او کلام نتوان
کرد بالجمله در بیع بدن بشرط اعانت روح صحت بیع کجا با اینهمه شرط اعانت خود بعینه
شرط اذلال خود است پیش نظر دیگران که بالیقین حرام است و از اینجا است که او ل
هم حرام شد غرض تعبد که حقیقتش زیاده از تذلل نباشد حق خداوند حق است حق دیگران
نیست و نه اجازت صرف آن بهر دیگران آری بغاره دیگر را اگر بکار دیگران کنند موجب
مرضات الهی باشد ازینجا دانسته باشی که آبرو فقط بهر خدا است باقی هر چه هست بهر
عباد مگر چون صرف آبرو گاهی بخدمت جسمانی باشد گاهی بصرف مال بالعرض
امور دیگر هم معروض عبادت میشوند مگر چون اذلال خویشتن پیش نظر دیگران بهر
دنیا حرام باشد بیع بدن خود بشرط اعانت خود در روح را حرام بود و باطل آری در
خریدن بدن خود از دیگران محذوری نیست لیکن چنانکه در دیگر عقود تسلیم ثمن اول
مستحب است و در سلم واجب همچنین تقدیم تسلیم مبیع در عقود دیگر موجل باشد اگر واجب
نیست در حصل بودن آن کلام هم نباشد اینجا نیز معامله تاجیل ثمن می باشد با اینهمه
: و ادا ثمن بر تسلیم مبیع موقوف اگر تسلیم مبیع نکنند خلاف موجب عقد باشد زیرا که
مقتضا عقدات است که بین المملوکین مبادله متحقق شود و اینجا یکطرف چیزی موجود نیست
آری اگر تسلیم مبیع کنند کسب با گردد زر ثمن ادا می توان کرد لهذا ضرور افتاد که اول

مبیع را تسلیم کنند پس از ان این تفویض اگر موجب ملک مشتری یعنی مکاتب شد فبها سیما که مکاتب
اول مملوک او باشد و پس از ادا آن بحساب نجوم کتابت مملوک مولی شوند غرض حدوث
ملک مکاسب در دست مکاتب باشد برین مذهب بتصحیح معامله کتابت بوجه احسن بظهور
پیوست آری بطور حنفیه وغیرهم یک شبه قوی بدل میخلد و آن اینکه عقد کتابت و تفویض
بمقتضای آن اگر موجب ملک مکاتب است لازم آید که بمجرد تفویض و تسلیم مکاتب آزاد شود
و اینکه فقها نوشته اند که بکتابت ملک ید زائل شود اما ملک رقبه زائل نشود غلط باشد و اگر
این تفویض سرمایه ملک او نشد واجب است که مکاسب مکاتب پس از کتابت نیز همچو سابق
در هیچ وقت عجز مملوک مولی باشند و ثمن این عقد ادا شدن نتوانند جواب این شبه موافق
این تقریر اول این است که درین معامله همچنان کرده اند که در قصه ولیده زمعه و ابن او
یعنی نظر بر تسلیم ظاهر و فواید اکتساب باین خیال که ذو مره سوی را در باره اخذ صدقه حکم
اغنیا داده اند و این فواید نیز همچو مال شمرده شاره تحقق حکم مبادله کرده اند قبض را در حق مکاتب
موجب ملک دانند و انجام کار موجب عتق شمرند و باعتبار احتمال عجز و عدم ادا هنوز صحت
مبادله در محل توقف است خصوصا نظر بافلاس مکاتب می باید که انتظار ادا کنند بالفعل
معامله را ناتمام دانند اگر ادا کرد وقت ادا تمام شد و مبادله الملک بالملک متحقق شد و نیز
منفعت شمارند الغرض مراعات جانب مکاتب آن است که او را آزاد شمارند و مراعات جانب
مولی آن است که قبل ادا غلام پندارند مگر این جوابی است که خود نمی پسندم اگرچه بعید از
قواعد شرع نباشد جواب دیگر که ازین بهتر است این است که ملک رقبه چیزی مستلزم ملک
منافع و ثمرات و مفادات آن نیست علت ملک منافع نسبت احداث و رابطه فاعلیت
مالک است ورنه آنجا زمین مغصوب و زمین ودیعه همه مملوک مالک زمین بودی و همچنین
صورت اجاره اراضی هیچ نمی بود علی هذا القیاس ثمره نخل مؤبر که حق بایع داشته اند نیز همین
جانب مشیر است و بنیط اضافت مرد را از زوجه بین مولود له گفتن که خبر از شائبه مالکیت او میدهند

اولاد میپدید نیز از همین جا است آری جائیکه جهت فاعلیت در خور مالکیت نباشد از انجا جهت
قابلیت علت ملک باشد و از ینجا است که صاحب محل مالک بچه نشود بلکه بجانب مالک ماده
انتساب مالکیتش رود و همچنین اولاد اماء منکوحه مملوک مولی اماء باشند چه مالکیت پدر بنسبت اولاد
از مالکیت مولی بنسبت امة بدرجها ضعیف است مولی اختیار بیع دارد و پدر را این اختیار نباشد
اندرین صورت تعلق حق مولی باجزاء نطفه از تعلق حق پدر قوی تر بود و میدانی که در اسباب
انسانی فاعلیت بجانب روح است بدن را زیاده ازین نتوان گفت که آله اوست جواب دیگر
که باریکتر ازین است این است که روح را با بدن خود رشته مالکیت در عین حالت غلامی
حاصل است چه قبض و تصرف که دلیل مالکیت است بوجه اتم چنانکه دانستی موجود بود غایة
ما فی الباب بدن مذکور هم مملوک روح بود و هم مملوک مولی چنانچه همچو احکام و لا تکلفوهم
من العمل ما لا یطیقون و کما قال ازین خبر هم میدهد اگر حق روحانی هم با آن بدان تعلق نمیداشت
همچو جمادات در اموال هم بهر طور باختیار می بودیم و آنکه در حق بهائم وارد است یا در اولها
نقیها و ازین ارشاد حق بهائم هم بمنظور به ثبوت پیوست مخالف ما نیست ما که گفته ایم که
در بهائم شائبه مالکیت نیست هست اما ضعیف تر در بنی آدم اصل مالکیت است اما بوجه شبه
ببهائم چنانکه فرموده اند اولئک کالانعام بل هم اضل مورد مملوکیت شده اند مالکیت اوشان
بهر طور برابر مالکیت اهل اسلام است اما شبه مذکور عارض حال اوشان شده مالکیت اوشان را
چنان می پوشد که برودت آب را حرارت عارضه یا ظلمت ارض را نور عارض بالجمله بوجه قوة
مالکیت اوشان مساوات آن بمالکیت اهل اسلام درخور مبادله شد و در بهائم این قوت
در تساوی مفقود است و چون نباشد عقل که اصل متصرف است و عاقد اگر می باشد همان باشد
در بهائم مفقود است و شاید بمطالعه آب حیات دریافته باشی که ملک بمعنی مایه الملک همان
قوت عاقله است بشرطیکه قوت عامله آله او باشد الغرض روح را بر بدن در عین حالت غلامی
هم تصرف حاصل است و آن تصرف هم چنانکه دانستی زیاده از تصرف و قبض دیگران است

نهایت کار دیگران در قبض بر بدن بنا بر روح معلوم باشد بهر حال خالی ازین نباشد که ملک
مشترک باشد و سید ثانی که استخدام شریک مملوک مشترک را باعتماد ملک خود باشد اندرین صورت
منافع و مکاسب حالت کتابت اگرچه ملک مولی بحال خود باشد همه از ان مکاتب باشند عوض
درین صورت ملک رقبه مستلزم ملک مکاسب نباشد پس اگر فقها را اینچنین گفته اند ما نیز همچنین
میگوییم مگر بهر تسکین خاطر ناظران اینقدر زیاده میگوییم که در تهایی و تناوب شرکا هم هر شریک
در نوبت شریک دیگر معطل میماند همچنین در کتابت نیز مولی که شریک روح در ملک بدن
است از حق خود محروم ماند فرق اگر هست این است که غلام مشترک بوجه احترام شرکا
نوبت بنوبت بکار همه شرکا کمر خدمت بندد و اینجا روح غلام را احترام نیست تا او هم حق
برای او مقرر کنند مگر اگر گوییم که نوبت بهر او شان مقرر است بیجا نباشد آخر اینهمه مراعات
او شان که کلام الله و حدیث از ان پر است اگر نوبت اعنی حق او شان نیست دیگر چیست
اندرینصورت این ممانعت باز پرس از مکاتب که خبر از حریت بدید بهر تسلیم حق خود نبود
بلکه رخصت تصرف در حصه حق روحانی باشد اگرچه تصرف دران حصه حق مانع از تصرف مولی
در حق خود بود مگر دانی که این استیجاب منع نه تنها مخصوص باینمقام است در استخدام و انتفاع
جمله اشیاء مشترکه خصوصا غیر قابل التقسیم همچنین باشد اکنون فهمیده باشی که المکاتب عبد
ما بقی علیه درهم اعنی بجهت آنکه نه ملک قابل تقسیم است و نه حقیقت رقیق قابل انقسام
چنانکه رقیق مشترک همه مملوک هر هر کس از شرکا باشد مکاتب نیز قبل از بدل کتابت
همچنان باشتراک سابق بود چنانکه تمامه مملوک روح است همچنان تمامه مملوک مولی باشد
و از اینجا دانسته باشی که باین تفویض ملک روحانی قائم مقام ملک مولی نشده و وجهش
این است که تسلیم علی الاطلاق موجب ملک نباشد بلکه اگر عوض ثانی حقیقةً یا حکماً بملک
بایع یا مشتری باشد در مال معوض ملک قابض متعلق شود و جاییکه عوض ثانی بملک قابض
نیست نه حقیقةً و نه حکماً بملک او باو متعلق نشود چنانچه پیشتر بان اشاره کرده ام و اینجا

میدانی که حال همین است قبل کتابت غلام مالک چیزی باشد نیز نبود تا مالک حقیقی
نسبت بدل کتابت دانیم یا مالک حکمی شناسیم یعنی اگر اموال مملوکه او از جنس بدل کتابت
بودی میگفتیم که مالک حقیقی است و اگر اموال مملوکه مکاتب از جنس دگر بودی مالک حکمی
میدانستیم اکنون که نه این است نه آن مبادلة الملاک بالملاک متحقق نشد تا این قبض موجب
ملک شدی و میدانی که انتقال ملک از مالکی بمالکی دگر در عقد معاوضه بعد تحقق وجود عوضین
باشد حقیقة اگر نباشد حکما باشد اندرین صورت این قبض مشابه قبض مودع و مستعیر باشد
و سخنی که باریک است این است که اینجا در حقیقت تسلیم حق خود نمی باشد بلکه مقصود
بالذات بگذاشتن واگذاشتن حق مکاتب باشد چنانکه دانستی آری واگذاشتن حق مکاتب
مستلزم رفتن حق مولی بالاضطرار میگردد و پیش مولی را دادنش مقصود است و نه مکاتب
را هنوز گرفتنش منظور او فقط بر حق خویشتن قابض شده البته حق مولی از دست او
بدین سبب بدر رفته آری اگر مکاتب زیاده از حق خود گرفتی آنگه این شبهه بجای خود
بود و خود دانسته که حق مکاتب هم مثل حق مولی همه جسم اوست انقسام نیست که حصص او و شان را
متعین شوند چون همه غلام مکاتب حق روح مکاتب بود و او زیاده ازان نگرفته چگونه گوییم
که حق مولی را گرفته و امثال این قسم افعال و امور مدار کار بر نیت باشد و از بجهت این
بدان ماند که چهار رکعت نماز گذاری اگر نیت نفل کنی فرض ادا نشود و اگر نیت فرض کنی
نفل نباشد چون وجه این است که یک نماز قابل انقسام باین دو وصف نیست اگر یکی را
موجود انگاریم دیگر را معدوم محض انگاریم مگر وجود این دو مفهوم در ذات چنانکه باعتبار
نیت است همچنین تحقق قبض حق روحانی یا قبض حق مولی باعتبار نیت باشد و میدانی
که اینجا خودمختاری مکاتب قبل ادای بدل کتابت بجهت ادای بدل کتابت است و بدل
کتابت ادا دانی که بر حق روحانی لازم آید نه بر حق مولی نظر برین این قبض نیز بغرض کتابت
از حق خود باشد نه از حق مولی تا ملک مولی در مکاسب لازم آید و شبهه مذکور را گنجایش خلجان ماند

اندر نموده است

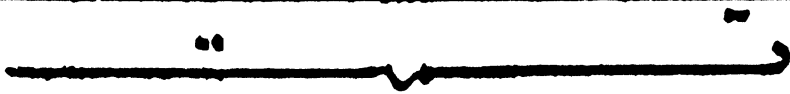
اندرین صورت تسلیم مبیع از طرف بایع وقتی باشد که بدل کتابت ادا شود و ازینجا دانسته باشی
که درین معامله نیز بر فقهاء این اصل نرفته اند که گفته اند که اول تسلیم ثمن می باید کرد اگرچه
جواب شان باعتبار ظاهر نیز شنیده باشی بالجمله بوجه تضاد جهتین وقت الکتاب نظر بر یک جهت
باشد و بحکم انما الاعمال بالنیات همچو قصه صلوة بشهادت قرینه غرض الکتاب به نیت ادای
بدل کتابت این نوبت در حساب مکاتب شمردیم چون ازین قدر فراغت یافتیم بمضمون دیگر
اشاره میکنیم باداء نجوم کتابت اگر بقدر مودی حصه مکاتب در بدن خود قائم میشود معنی
المکاتب عبد ما بقی علیه درهم این باشد که مکاتب اگرچه باداء نجوم کتابت شریک و سهیم
مولی در بدن خود شد مگر چون مالک کل حصص مالک هزارم حصه همه مالک همه مملوک باشند
زیرا که در ملک و هم مملوک چنانکه دانستی تجزی نباشد بمالکیت تدریجی که مکاتب را بدست می آید
او را آزاد نباید فهمید و بر عتق بعض قیاس نباید کرد زیرا که انجا قطع نسبت مالکیت و مملوکیت
و بر همه فی بین مقامات بود ولاجرم درین صور از عتق بعض عتق کل لازم آید و اینجا خود
تصحیح و تحقیق آن مقامهاست و استحکام آن نسبه و اطراف آن است چه بیع و شرا است که
بی بقاء نسبت ملک و مقام مالکیت و مملوکیت متحقق نشود نظر برین چنانکه در عتق از عتق یک
حصه عتق جمله حصص لازم می آید همچنین اینجا از بقاء یک حصه از ملک هم که شرا مکاتب مصحح
آن هست بقاء جمله حصص لازم خواهد آمد و به بقاء هزارم حصه نیز از هزار حصه هذا عبد لهذا می
توان گفت الغرض اندرین صورت حدیث المکاتب عبد ما بقی علیه درهم و حدیث اداء حصه
المکاتب جدا او میراث او ورثه بحساب ادای و تحریر هم مذهب حنفی توافق و تعانق و تلازم
خواهد بود نه تخالف چنانکه ظاهر است الغرض در عتق یکبار همه غلام از ملک موالی می برآید
چنانکه مصرح دانستی بعد ازان قبض روح بر محل خالی از سر نو پیدا شود و موجب ملک گردد و
اینجا ملک از اول مرپید امیشود یعنی چنانکه یکسر دیگر سیفر ختند داد بر قدر مبیع قائم مقام
بایع میشد اینجا مکاتب باد حصص مندرجه قائم مقام خود میگرداند و اگرچه چنانکه مجموع ثمن را

بمجموع حصص مقابل داشته اند و بیک صفقه معامله ساخته اند مکاتب ادا دفت ادا از جمله نجوم ثلث
گویند که قبل آن اندرین صورت حاجت توجیه حدیث المکاتب عبد ما بقی علیه درهم هیچ نیست
البته از طرف حدیث از اصحاب المکاتب عبد ادا و میراث الخ خلش می ماند مگر با بیاد آید اجمال
یک مقدمه عرض کرده آمده ایم یعنی بعض وقات اقرار با بیع بالاضطرار لازم آید چون
اینجا صورت مسئله این است که مکاتب بعد ادا بعض نجوم و قبل ادا جمله نجوم مرد یا کسی
او را کشت دیه او چه باشد و میراث او بچه طور دعوی بیع اضطراری اینجا نیست یعنی چون
بعجز خود مکاتب معامله کتابت را اقاله نکرده بلکه در پی ادا بود که مبتلا به بلا ناگهانی شده از
جهان برفت بحساب ادای بیع گویند تا انفساخ عقد عاقل بی ضرورت لازم نیاید قدر
ادا بر همان نیت او ماند عوض قبل مرگ در قدر ادا ربیع گفته بحساب وی آنرا گویند و همه
معاملهای آزادان درین قدر با و کنند مگر هر چه باوا بار بوجه عدم انقسام ملک مملوک
این تجزی معارض حدیث المکاتب عبد نباشد بلکه چنانکه فرق حصص وقت استخدام و تنهائی
و نا وب ظهور کند یا وقت بیع و تقرر قیمت ورنه همه عبد از ان همه باشد اینجا فرق مذکور مثلا در
تعیین دیت باشد که قیمت مقتول باشد ورنه همه از ان هر دو بود بالجمله نتوان گفت که معامله
کتابت که همانا معامله بیع است چنانکه واضح شد منتهی بموت او منفسخ شد زیرا که موت مانع
انفساخ عقد بیع و اقاله آن باشد لهذا اگر مال بقدر ادا بگذاشت و بدل کتابت داده
شود و قبیل حیات در آخر ساعت عمر حکم عتق بر و کنند ازین مسئله صاف روشن است
که معامله همچنان قائم است و بدل کتابت همچو دیگر دیون که عوض بیع و شرا باشند از میراث
وغیره مقدم آری اگر در زندگانی خود بعجز خود اعتراف کرد بوجه افلاس معامله منفسخ
شود و بوجه اقاله وقت افلاس چون پیشتر عرض کرده ایم حاجت تکرار نیست اندرین صورت
باز مکاتب نزد کسانیکه بعد م عتق او قبل ادا نجوم رفته اند بملک مولی در آید و بدین سبب
مکاسب او بالتبع بتصرف مولی و مالک او در آیند بالجمله ازین اقاله ضرورت به نجوم

کتابت بغلام نرسد که آن غلام آخر مال مولی باشد اگر درهم کردند باز چه سود
بجان آمیش و کاسه باشد القصه اقاله وقت حیات متصور است نه بعد ممات چون
نوبت اقاله در حیات نرسید و بود و بلاء ناگهانی درگرفت و جان بجان آفرین سپرد
چاره بجز این نیست که بقدر ما ادی با یقاع بیع قائل شوند و بقدر ما ادی آزاد
شمارند البته اگر بیع اضطراری را در شرع وقت ضرورت اعتباری نبودی این بیع
بقدر مذکور تحکم بیش نبود مگر هر که فروع غصب فصول آنرا از کتب فقه یاد داشته باشد
در تسلیم این قسم دعاوی چاره بجز اعتراف ندارد نه بینی که جامه کسی اگر بتحریک باد در
آوند رنگ رنگریزی بیفتد صاحب آن جامه مالک رنگ بقیمت شود و ظاهر است که
این التزام تملک بناچاری است و نیز گفته اند که اگر غاصب جامه کسی بغصب آورد
و رنگ کرد صاحب جامه را اختیار است خواهد قیمت جامه ابیض بگیرد یا قیمت رنگ
باو حواله کند و ظاهر است که لزوم این بیع نزد مه غاصب بالاضطرار خواهد بود و اینهمه
که نوشته ام باعتماد تحریر العزیز نوشته ام اگر نزد حنفیه همچنین است که دیت مکاتب
بقدر ما ادی دیت احرار باشد فبها و رنه آنچه نوشته ام مذهبی دیگر باشد الشغل مناسب سببا
آن است که قلم انگنم تا اگر از یک شبه خبر داده ره بجواب آن نمایم از همه اولی باشد
عزیزان پس از استماع این تقریر اعتراف معامله بیع مابین مکاتب و مولی ضرورست
او بدان بسویش ره نموده باشند مگر در صورت تسلیم بیع وجه بقاء ولاء لغایة تحکم
می نماید زیرا که ولاء بر بائع از غلام مبیع ساقط شود لیکن انانکه تقریر پیشینم منظر غایر
خواهند دید در اعتاق و کتابت درین باره فرق نخواهند یافت تفصیل این اجمال آنکه
والرجاء ازان احسان است که باعطاء تصرفات و اختیارات مولا را او یاد کرده است
منهم اراخراج از ملک خود کہ حقیقت اعتاق است چه جزا او نجات عن النار . و عتق از
فنیمت است نه مولا را زمی باخراج عن الملک اعطاء لازم آید یا گوئیم در اعتاق هر دو ام

مقصود باشند جزا اول عتق من النار باشد وجزاء ثانی تزلار در این بدان ماند
در جهاد اعلاء کلمة الله مقصود باشد و استخلاص اموال کفار و قبضه بران لازم آید یا
هر دو مقصود باشند مقصودیت اول خود ظاهر است باقی وجه مقصودیت ثانی این
باشد که اموال مخلوق بهر عبادة بودند چنانچه از تحریرات سابقه روشن شده باشد
چون فی غیر محله بودند استخلاص آن هم ضرور افتاد بهر حال جزاء اول ثواب است و
جزاء ثانی غنیمت مگر چون در کتابت از دو جهت اعتاق اخراج از ملک بعوض است
و اخراج عن الید بعوض از عوض اخروی محروم ماند آری عوض ثانی بحال خود باشد

والله اعلم وعلمه اتم واحکم



غلطنامه رساله قائم العلوم

صفحه	سطر	صحیح	غلط	صفحه	سطر	صحیح	غلط	صفحه	سطر	صحیح	غلط	صفحه	سطر	صحیح	غلط
١	١٠	لسبق	سبق	〃	٢٠	لسوار	سوار	٤	٥	عنه	عند	٩	٦	یاکاذب	باکاذب
٢	١٥	لنسخ	لسنحو	٣٦	٦	علاوه	هلاوه	〃	٢٠	کمال	کمالی	〃	١٠	میدرازند	بدارند
٣	٩	یلی را	یلی	〃	١٤	لفظ	تلفظ	٥	٢	ببرکت	سرکت	〃	١٤	مجموعه باره	اشخاص باره
٤	١١	باقیه	باقینه	〃	١٥	حلت	جلت	〃	١١	ستی	شتی	١٠	٢	بعینیه	بعنیه
٧	١٤	فراسته	فراسلة	〃	٢٠	اعنی	عنی	〃	〃	بالعض	یابعض	〃	٣	بیکرا	بیکرا
٨	١٨	میفرماید	میفرمایند	٣٧	٢	انطباق و عدم	مطابق و عدم	٦	١١	تحرکات	تحرک	〃	٦	خوانند	خوانند
٩	١٤	و بعضی مراد	و تعمد باشد	〃	٢٠	بدرجه	بررجه	٧	١١	دریافته	دریافت				
١١	٢١	تعقل	تعقل	٣٨	٦	در تأثیر	دستأثیر	〃	١٢	باشی	کرده باشی				
١٣	٦	باشد	باشد	〃	٢٠	رونمی دهد	دونمی دهد	〃	〃	زلة	زله				
١٥	٥	میخوانند	میخوانند	٤٢	١٣	ثانیا	ثانیا	〃	١٣	بدیگر گفتم	اقسم دیگر [illegible]				
〃	١٩	نگذارید	نگذارید	〃	٢٠	امری	اری	〃	١٤	بشمار	وشمار				
١٩	١	گذشته	گوشته	٤٣	١٨	توبه	توبه	٨	٩	یافت ابل نزول	یافت [illegible]				
〃	٢١	چنانکه	چناکه	〃	〃	باشد	باشد	〃	١٠	ممتنع شد	ممتنع باشد				
٢	٣	غیر	عیر	٤٤	٣	التقدیر	والتقدیر	〃	١٣	صحیح	صحیح				
٢٠	٢٣	المون ملک	[illegible]	〃	٤	معقدات	ملقدات	〃	١٨	کبائر	کنائر				
٢٢	١٨	وتقضیه	وتقضه	〃	٢	چشم	جشم	〃	٢٠	+	فقط تم شد				
٢٥	٣	الالف	الالف	٤٥	١	باقی	بالی								
〃	١٠	[illegible]	[illegible]	[illegible]	١٤	[illegible]	[illegible]								

صفحه	سطر	صحیح	غلط
١	٧	مبادی	میادی
٤	١٩	ایمانی	ایمانی
〃	٦	نسیم	نسیم
٥	٢١	حریت را	حریت
٦	٢٠	نیست	بیست
٨	١٠	ثواب	نواب
٩	١	نسب	نسب
〃	٦	نبرند	برند
	١٣	ذهنیت	در مباحث
١١	٢	حیر سقف	خیر سقف
١٣	١	جزئیت	جزنت
〃	٢	[illegible]	[illegible]
〃	١١	[illegible]	حقیقی
〃	١٢	[illegible]	اگر
١٤	٩	[illegible]	سود
١٢	٩	[illegible]	[illegible]
١٨	٢١	ودیعت	وده هیت
٢١	٤	[illegible]	[illegible]
٢١	١٨	التقدیر	لتقدیر
٢٥	١٢	صحت	صحیه
〃	١٦	ودیعة	وربعة
〃	٢١	[illegible]	[illegible]
٣١	٢٠	روزر	بزور

تمت

کتب خانہ
جامعہ عثمانیہ

۱- اراکین مجلس اعلیٰ، مجلس نظامت، مجلس انتظامی
پانچ کتابیں ایک ماہ کے لیے اپنے پاس رکھ سکیں گے۔
صدور شعبہ جات و نصاب پانچ کتابیں بشرط تحفظ گزیٹیڈ عہدہ داران جامعہ

۲- اساتذہ جامعہ عثمانیہ و کلیہ جات ایک ماہ کے لیے اپنے پاس رکھ سکیں گے، اور انڈر گریجویٹ
دو اراکین دار الترجمہ دس کتابیں رجسٹر شدہ دو کتابیں بی اے اور تحقیقاتی جماعتوں سے

۳- طلبا ایم اے، ایل ایل بی اپنے پاس رکھ سکیں گے۔
کے طلبہ تین کتابیں دو ہفتہ تک اپنے پاس واپس نہ ہوں تو طلبہ سے حساب
طلبہ پانچ کتابیں دو ہفتہ پر کتابیں واپس لیا جائیگا۔ مگر اس غرض

۴- مدت مقررہ پر کتابیں واپس نہ کی جائیں تو ایک آنہ یومیہ فی کتاب جرمانہ لیا جائیگا۔

۵- بشرط ضرورت کتاب کا لانا لازم ہے۔
یہ کتب خانہ میں کتاب ... اگر کتابیں گم یا خراب ہو جائیں تو مستعیر پر ذمہ داری

۶- کتابوں پر کسی قسم کا نشان یا حاشیہ نہ لگایا جائے
عائد ہوگی۔

۷- کتابوں پر کسی قسم کا نشان نہ لگایا جائے۔

۸- قلمی نسخے اور حوالے کی کتابیں باہر نہ جا سکیں گی۔ فقط